

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CURSO DE DOUTORADO

O PARASITISMO DO INFINITO NA PSICANÁLISE

LUIS FRANCISCO ESPÍNDOLA CAMARGO

Florianópolis
2011

LUIS FRANCISCO ESPÍNDOLA CAMARGO

O PARASITISMO DO INFINITO NA PSICANÁLISE

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina.

Orientador: Fernando Aguiar Brito de Sousa
Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSC

Coorientador: Serge Cottet
Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII

Apoio
CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

Florianópolis
2011

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
Universidade Federal de Santa Catarina

C172p

Camargo, Luis Francisco Espíndola

O parasitismo do infinito na psicanálise [tese] /
Luis Francisco Espíndola Camargo; orientador,
Fernando Aguiar Brito de Souza, co-orientador, Serge
Cottet. - Florianópolis, SC, 2011.

1 v.: il., grafs., tabs.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas.
Programa de Pós- Graduação em Psicologia.

Inclui referências

1. Psicologia. 2. Psicanálise - Aspectos sociais.
3. Parasitismo. 4. Infinito. 5. Fantasia. I. Sousa,
Fernando Aguiar Brito de. II. Cottet, Serge. III.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação em Psicologia.
IV. Título.

CDU 159.9

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina.

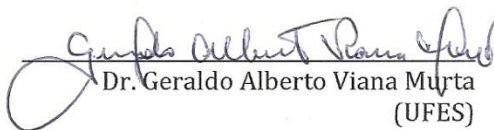
Banca examinadora:



Dr. Fernando Aguiar Brito de Sousa
Orientador (PPGP/UFSC)



Dr. Antonio Márcio Ribeiro Teixeira
(PPGP/UFMG)



Dr. Geraldo Alberto Viana Murta
(UFES)



Dr. Nestor Manoel Habkost
(UFSC)



Dr. Sérgio Scotti
(PPGP/UFSC)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que me ajudaram e me apoiaram de alguma forma na realização deste trabalho, especialmente: Fernando Aguiar, Serge Cottet, Jacques-Alain Miller, Marie-Hélène Brousse, Kátia Maheirie, Florent Leux, Priscila Camargo, Sabrina Camargo, Rabah Bounani, Lyna Leux, Michel Leux, Yvette Colomer, Rosa Maria Espíndola, Cecília Zica Camargo e Luciana Rosa.

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGP/UFSC), pela sustentação e acolhimento. À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio. Ao Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, pelo ensino e colaboração.

Ao Engenheiro Camargo

*Essas vias que Freud abriu ao longo dessa experiência, ele as perseguiu durante toda a sua vida, atingindo enfim algo a que se poderia chamar uma terra prometida. Não se pode dizer, entretanto, que tenha entrado nela. Basta ler o que se pode considerar como o seu testamento, *Análise Terminável e Interminável*, para ver que ali havia algo de que teve consciência, é de que não tinha entrado na terra prometida.*

RESUMO

CAMARGO, L. F. E. *O parasitismo do infinito na psicanálise*. Florianópolis, 2011. 235 p. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina.

Este trabalho é uma descrição do termo infinito em Freud e Lacan. Em primeiro lugar, tento demonstrar que as variantes do tratamento psicanalítico — análise das resistências, análise do eu, análise do caráter e análise das relações de objeto — são diferentes modos de recusa do conceito de análise infinita. Neste ponto, encontramos dissensões e rupturas no movimento psicanalítico relacionadas a uma recusa do conceito freudiano de pulsão de morte. Em segundo lugar, tento demonstrar a existência de um parasitismo do infinito na psicanálise a partir de três obstáculos encontrados no tratamento: os obstáculos parciais, o obstáculo fundamental e o obstáculo absoluto. Duas formas de manifestação do infinito podem ser verificadas: a indestrutibilidade do desejo, encontrada no núcleo do inconsciente; o comportamento assintótico do tratamento, consequência das interpretações sobre os restos sintomáticos a partir do complexo de castração. Nos finais de análise encontramos sempre um resto impossível de desativar, denominado por Freud de fator pulsional constitucional e por Lacan de objeto a. Em termos de cura da neurose, subsistem restos do trabalho de análise irreduzíveis ao saber, constituindo assim um limite à interpretação. A noção matemática de limite nos ajuda a esclarecer o ponto que demarca a continuidade e descontinuidade da enumeração dos significantes, o ponto limite entre finito e infinito. Concluímos que uma análise é sempre finita e infinita. Lacan resolve o impasse freudiano da seguinte forma: (1) análise finita → lógica da fantasia. Trata-se da operação de redução das identificações imaginárias do sujeito a uma fantasia fundamental. (2) Análise infinita → redução do sintoma ao sinthoma. Resta um sintoma indestrutível e incurável, correlato à indestrutibilidade do desejo inconsciente. Em outras palavras, o sujeito jamais se cura do seu inconsciente. Nossa tese é que encontramos no problema dos finais de análise uma doutrina do infinito que se manifesta na forma de um parasitismo.

Palavras-chave: Psicanálise. Finito. Infinito. Limite. Fantasia. Sintoma.

ABSTRACT

CAMARGO, L. F. E. *The parasitism of infinity in psychoanalysis*. Florianópolis, 2001, 235 p. Doctoral thesis. Programa de Pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal de Santa Catarina, Brazil.

This work is a mapping of the word “infinite” in Freud and Lacan. First, I will show that the variants of psychoanalytic treatment - analysis of resistance, self-analysis, character analysis and analysis of object relations - are different ways to refuse the concept of infinite analysis. At this point, we find dissension and disruption of the psychoanalytic movement related to a rejection of the Freudian concept of death instinct. Second, I will try to demonstrate the existence of infinity of parasitism in psychoanalysis from three obstacles in treatment: the partial obstacle, the fundamental obstacle and the absolute obstacle. Two forms of the manifestation of the infinite can be verified: the indestructibility of desire, which is found in the nucleus of the unconscious, and the asymptotic behavior of the treatment, which is a result of interpretations of the symptomatic remains from the castration complex. In the final analysis we always find it impossible to disable a rest, called “instinctual constitutional factor” by Freud and “object a” by Lacan. In terms of cure of neurosis subsists the rest of the work of analysis irreducible to knowledge, thus constituting a limit to interpretation. The mathematical notion of limit helps us clarify the point that marks the continuity and discontinuity in the enumeration of signifiers, and the cutoff point between finite and infinite. We conclude that an analysis is always finite and infinite. Lacan resolves the Freudian’s deadlock as follows: (1) the finite analysis: logic of fantasy. It is the reductive operation of imaginary identifications of the subject to a fundamental fantasy. (2) Infinite Analysis: the symptom reduction *sinthome*. It remains an incurable and indestructible symptom, correlated to the indestructibility of unconscious desire. In other words, the subject will never cure of his unconsciousness. Our thesis is that we find in the final analysis the problem of a doctrine of the infinite that is manifested in a form of parasitism.

Keywords: Psychoanalysis. Finite. Infinite. Limit. Fantasy. Symptom.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 — A ESTRUTURA TETRAÉDRICA, SEUS LUGARES E OS TERMOS DOS DISCURSOS.....	55
FIGURA 2 — A ESTRUTURA TETRAÉDRICA DO DISCURSO DO ANALISTA	57
FIGURA 3 — O APARELHO PSÍQUICO DE FREUD POR LACAN.....	63
FIGURA 4 — GRÁFICO DA TABELA DA FUNÇÃO $F(x)$ PARA $x \rightarrow 2$	70
FIGURA 5 — REDE 1-3	93
FIGURA 6 — ESQUEMA L	128
FIGURA 7 — AS CINCO FASES DA PULSÃO E AS CINCO FORMAS DO OBJETO A.....	179
FIGURA 8 — GRÁFICOS PARA A TABELA 5 DA FUNÇÃO $F(x) = 1/x$	230
FIGURA 9 — O ESQUEMA DE FREUD SOBRE A ESTRUTURA DE UM GRUPO PRIMÁRIO.....	238
FIGURA 10 — FÓRMULA DA FANTASIA	258
FIGURA 11 — ESQUEMA DE DIVISÃO DO SUJEITO	266

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 — RESULTADOS DA FUNÇÃO $f(x) = x^2 - x + 1$	69
TABELA 2 — LEIS DA LINGUAGEM ARTIFICIAL DE LACAN	92
TABELA 3 — SEQUÊNCIA AO ACASO	92
TABELA 4 — PEQUENA COMPARAÇÃO ENTRE A TÉCNICA E A PSICANÁLISE	128
TABELA 5 — TABELA PARA FUNÇÃO $f(x) = 1/x$	229

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	21
1. As técnicas psicanalíticas e a Aufhebung do infinito.....	25
1.1. <i>Um desvio da verdade em psicanálise.....</i>	<i>27</i>
1.2. <i>Eu, a verdade, falo.....</i>	<i>34</i>
1.3. <i>A verdade: motor e obstáculo</i>	<i>40</i>
1.3.1. A verdade como um motor.....	46
1.3.2. A verdade como obstáculo	49
1.4. <i>Verdade, real e realidade.....</i>	<i>54</i>
1.5. <i>A impossibilidade de dizer toda a verdade.....</i>	<i>60</i>
1.5.1. Os limites do aparelho psíquico	60
1.5.2. Limite matemático	67
1.5.3. Um limite à verdade	73
1.6. <i>O paradoxo do saber sobre a verdade.....</i>	<i>86</i>
1.6.1. Psicanálise e lógica	97
1.6.2. O inconsciente como saber	107
1.6.3. O inconsciente como verdade	113
1.6.4. O infinito como impossibilidade de saber toda a verdade.....	120
1.6.5. O ensino contra o saber e a verdade	125
1.7. <i>As técnicas como recusas do infinito.....</i>	<i>130</i>
1.7.1. Um desvio fundamental	130
1.7.2. A recusa do infinito	144
2. O testamento de Freud: uma sinfonia do resto	160
2.1. <i>Análise interminável, infinita e indefinida.....</i>	<i>162</i>
2.2. <i>A duração e a aceleração do tempo.....</i>	<i>168</i>
2.3. <i>Tripartição: traumatismo, pulsão e eu</i>	<i>171</i>
3. Os obstáculos à cura em Freud.....	175
3.1. <i>Os obstáculos parciais.....</i>	<i>175</i>
3.1.1. O fator quantitativo	175
3.1.2. Restos de fixações libidinais	182
3.1.3. Fracasso na desativação do resto	186
3.1.4. O eu, a defesa e os restos	196
3.2. <i>O obstáculo fundamental.....</i>	<i>201</i>
3.2.1. Uma herança arcaica	201
3.2.2. Masoquismo primário e reação terapêutica negativa	206
3.3. <i>O obstáculo absoluto.....</i>	<i>210</i>
3.3.1. Ferenczi e o problema do fim de análise	210
3.3.2. Uma sátira aos analistas.....	213
3.3.3. A rocha da castração	220
4. O parasitismo do infinito no fim de análise.....	227
4.1. <i>O fim assintótico.....</i>	<i>227</i>

4.1.1. Limite e infinito.....	229
4.1.2. A noção de assíntota em Freud	231
4.1.3. A noção de assíntota em Lacan	234
4.2. <i>O ideal e o infinito</i>	238
4.3. <i>O sujeito do inconsciente habita um universo infinito</i>	244
4.4. <i>O infinito parasita o finito</i>	253
5. Duas dimensões clínicas: a análise finita e a análise infinita	256
5.1. <i>A análise finita e a fantasia</i>	257
5.1.1. O αγαλμα	261
5.1.2. A fórmula da fantasia	263
5.1.3. A dimensão clínica da fantasia	269
5.2. <i>A análise infinita e o sintoma</i>	271
CONCLUSÃO	281
BIBLIOGRAFIA	285
APÊNDICES.....	297
<i>APÊNDICE A — Plano da estrutura tetraédrica dos quatro discursos</i>	298

INTRODUÇÃO

O leitor não encontrará aqui um trabalho conclusivo e definitivo sobre diversas hipóteses que serão colocadas ao longo do texto. Entretanto, encontrará uma cartografia do infinito na psicanálise que visa sustentar a seguinte hipótese: a psicanálise é uma doutrina do infinito.

A prospecção deste trabalho de tese teve como objetivo determinar a natureza, as características e a disposição da trama de conceitos em torno da noção de *análise infinita*, tanto em Freud como em Lacan. A necessidade de realizar tal mapeamento tem sua origem na seguinte pergunta: por que as análises, muitas vezes, têm o aspecto e até o comportamento de um tratamento sem fim?

Veremos que o impasse clínico da psicanálise e, sobretudo, do próprio Freud nos anos de 1930, foi formulado através do conceito de *análise infinita*. Consideramos como um postulado que essa noção é um conceito, além do mais, um conceito-chave de onde podemos iniciar uma investigação para tentar compreender não só o problema do fim de análise em Freud, mas também alguns movimentos do ensino de Lacan: a retomada de alguns impasses freudianos e a crítica aos desvios da prática psicanalítica, que teve sua origem na orientação formulada pela IPA para os programas de formação de alunos dos Institutos de Psicanálise nos anos 1940 e 1950. Logo, este assunto tem grande valor para o ensino da psicanálise nas universidades e nas suas instituições formadoras, pois toca diretamente a questão da formação do psicanalista, em torno da qual subsistem ainda inúmeras controvérsias.

Nas saídas dos tratamentos, Freud e alguns de seus alunos encontraram restos irredutíveis ao trabalho de análise na forma de um fator quantitativo pulsional, responsável pelas manifestações residuais da neurose. Este fator estaria relacionado à decomposição da pulsão no desenvolvimento da libido sexual e parece sustentar a formulação deste novo conceito teórico-clínico: *a análise infinita*.

Este problema é apresentado por Freud através de um paradoxo, demonstrado pela conjunção de duas sentenças aparentemente contrárias: 1) A análise é finita e; 2) A análise é infinita (*Die Endliche Und Die Unendliche Analyse*). Isto é, uma análise é finita e infinita e não finita ou infinita; ela é as duas coisas.

Nesse sentido, viola-se aí o princípio da não-contradição; uma análise é, ao mesmo tempo, um conjunto finito e um conjunto infinito. O operador lógico da sentença freudiana demarca que existe um ponto de disjunção entre o caráter finito e infinito de uma psicanálise. Isso implica em afirmar que poderíamos encontrar nos tratamentos, sem exceção, um ponto limite que tende ao infinito. Este paradoxo está relacionado a uma simples questão: por que os analisantes não conseguem se curar do seu inconsciente?

Lacan destacou no início de seu ensino a importância do texto de Freud *Análise Terminável e Interminável* ou *Análise Finita e Infinita*, pois os desvios e as rupturas da doutrina freudiana — encontrados nas formulações de alguns psicanalistas da segunda geração — tiveram sua origem no conceito pivô desse texto: a pulsão de morte.

Por conseguinte, foi necessário descrever e sustentar uma tese secundária, a partir da seguinte questão-hipótese: as variantes do tratamento psicanalítico — *análise do eu*, *análise das resistências*, *análise do caráter* e *análise das relações de objeto* — não seriam formas diferentes de uma *recusa* do conceito de *análise infinita*, consequência de um desacordo entre alguns psicanalistas sobre o conceito de pulsão de morte?

Em vista dos artigos *Perspectivas da psicanálise* (1924) e *O problema do fim de análise* (1928), de Sandor Ferenczi, e o livro *O trauma do nascimento* (1929), de Otto Rank, Freud realiza uma interlocução no texto *Análise Terminável e Interminável* (1937). Ambos foram os primeiros alunos que demandaram à Freud um limite de duração para os tratamentos e uma possibilidade de uma descarga definitiva através da simbolização do trauma original. O conceito de análise infinita é a resposta de Freud.

É importante destacar que não pretendo aqui realizar uma abordagem exaustiva do conceito de *infinito* em Freud, como indicou Nathalie Chaurraud no artigo *O infinito na psicanálise*¹. Ela colocou em evidência que o conceito de infinito atravessa quase toda a obra de Freud. “Assim, ele [Freud] abordou o infinito ligado a um problema de delimitação do *eu* (sentimento oceânico) ou pela via da religião (infinito divino). Igualmente, ele chegou a evocar o

¹ CHARRAUD, N. L'infinie dans la psychanalyse. In: Lacan et les mathématiques. Paris: Anthropos, 1997, p. 83-101.²

infinito matemático” (CHARRAUD, 1997, p. 87, *tradução minha*). Charraud apresenta a noção de infinito tomando como referência os seguintes textos de Freud: *Mal estar na civilização* (1929), *Moisés e o monoteísmo* (1939) e *O futuro de uma ilusão* (1927). Nesses textos, a noção de infinito é apresentada respectivamente sob três formas diferentes. Primeiramente, como sentimento oceânico: sentimento de alguma coisa de ilimitado, de união com o *grande todo*, que Freud relaciona ao problema da delimitação do eu. Em segundo lugar, a noção de infinito aparece relacionada à extrapolação da potência atribuída ao pai pela criança, que corresponde ao princípio da ideia de Deus. Em último lugar, Charraud demonstra que a noção de infinito está ligada às matemáticas. No texto *O futuro de uma ilusão*, Freud compara a psicanálise, como método de investigação, ao cálculo infinitesimal: “Ironia dessa aproximação: o cálculo infinitesimal toca o infinito matemático (CHARRAUD, 1997, p. 90, *tradução minha*). No entanto, a autora não considerou a noção de infinito ligada ao problema do final de análise, talvez, tendo em vista outro objetivo: ilustrar a paradoxo da relação da psicanálise à ciência, a partir da noção de infinito ligada às matemáticas. Nesse sentido, este trabalho pode ser considerado um complemento àquele realizado por Nathalie Chaurraud.

O leitor poderá vislumbrar, a partir desta tese, que o conceito de infinito atravessa, do mesmo modo, toda obra de Lacan e, ademais, é interessante destacar que se encontra no centro da sua proposição sobre a formação do analista: “É útil pensar na aventura de um Cantor, aventura que justamente não foi gratuita, para sugerir a ordem, não fosse ela transfinita, em que se situa o desejo do psicanalista” (LACAN, 2003, p. 255).

Veremos que todas as referências de Lacan ao texto de Freud *Análise Terminável e Interminável* aparecem relacionadas ao problema do complexo de castração, na abordagem do sujeito do inconsciente ao falo. No artigo intitulado *O infinito e a castração*, publicado em *Scilicet*, número 4, de 1973, — revista da EFP dirigida por Lacan nos anos 1970 — o autor tenta demonstrar que a castração é o teorema fundamental da matemática do inconsciente, e que na psicanálise o ponto de projeção infinita está relacionado ao significante fálico.

Destaca-se ainda a implicação existente entre fim de análise e o conceito lacaniano de real. As análises encontrarão aí o seu maior obstáculo, um real irredutível ao sentido, que se manifesta sob três

aspectos diferentes: 1) restos transferenciais sob a forma de uma reação terapêutica negativa; 2) restos ligados a pulsão destrutiva sob a forma de um masoquismo primário e; 3) restos ligados à fase genital e/ou fálica sob forma de uma recusa à feminilidade. O texto *Análise Terminável e Interminável* pode ser lido como a descrição freudiana da zona limite entre o esgotável e o inesgotável da simbolização.

Tentarei ir um pouco mais longe desta *zona limite*, realizando uma pesquisa sobre os desenvolvimentos teóricos e clínicos desse conceito original de Freud, a partir de uma perspectiva encontrada em Jacques-Alain Miller, que coloca em evidência dois eixos de leitura da obra de Lacan, a dimensão clínica do fantasma e a dimensão clínica do sintoma. Estas duas dimensões são respectivamente associadas nesta tese à noção de análise finita e análise infinita. Lacan formulou o fim de análise em termos de fantasia fundamental, enquanto que o sintoma se encontraria no universo infinito do sujeito.

A propósito do sujeito do inconsciente, vale lembrar que para Lacan ele está associado ao sujeito da ciência. O sujeito do inconsciente é o sujeito com o qual se trabalha numa psicanálise, e que traz consigo aquilo que Alexander Koyré coloca na passagem do pensamento da renascença à ciência moderna: o conceito de infinito. Assim, o infinito parasitaria o sujeito da ciência e, por conseguinte, o sujeito do inconsciente. Foi o sujeito da ciência que, através das históricas, veio ser veículo da voz do inconsciente. O inconsciente se manifestou para Freud através dos seus derivados: os sintomas, sonhos e atos falhos; o inconsciente é um parasita que habita o interior do ser falante.

1. AS TÉCNICAS PSICANALÍTICAS E A AUFHEBUNG¹ DO INFINITO

É sempre em função da questão *o que fazemos quando fazemos análise?* Partirei, pois, da atualidade da técnica, do que se diz, se escreve e se pratica quanto à técnica analítica.

Lacan, *O seminário. Livro 1*. 1986 (1953-1954), p. 19.

Um dos primeiros objetivos deste trabalho de pesquisa foi levantar as questões centrais do texto de Freud *Die endlich und die unendlich Analyse*, publicado pela primeira vez em 1937, no *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. Seguindo essa tarefa, colocada de antemão como uma das etapas desse trabalho, é necessário abordar o problema relativo à técnica psicanalítica.

Veremos nesse capítulo que ao mesmo tempo em que abordamos as razões pelas quais o ensino de Lacan tem como ponto de partida o problema relativo à técnica psicanalítica², pelo qual podemos dizer se trata para Lacan de uma desmistificação de uma tradição em psicanálise em torno do termo técnica psicanalítica, abordaremos também a relação a esse termo e o texto de Freud, tido por alguns autores, entre eles Lacan e James Strachey, como um dos

¹ Conforme Jean Hyppolite no comentário sobre o texto *Die Verneinung* de Freud (Cf. HYPPOLITE 1998 [1954], p. 895), a *Aufhebung* é uma palavra dialética que ao mesmo tempo quer dizer negar, suprimir, mas também conservar. Segundo Hyppolite para Freud a denegação (traduzida como “a negativa” na edição brasileira das obras de Freud) é a *Aufhebung* do recalque, mas nem por isso é uma aceitação do recalado. Na edição da Editora Imago temos a seguinte tradução do trecho do texto de Freud mencionado por Hyppolite: “A negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está reprimido; com efeito, já é uma suspensão (*Aufhebung*) da recalque, embora não, naturalmente uma aceitação do que está reprimido (FREUD, 1996, V. XIX, p. §3). Uma nova tradução do texto de Freud *Die Verneinung* foi recentemente publicado no número 65 da revista Correio, publicação da Escola Brasileira de Psicanálise. “Um conteúdo recalado de representação ou de pensamento pode, pois, penetrar na consciência sob a condição de que se deixe *negar*. A denegação é um modo de tomar conhecimento do recalado, já é propriamente uma suspensão do recalque, mas certamente não uma aceitação do recalado (FREUD, 2010 [1925], p. 26).

² Cf. LACAN, Jacques. *O seminário, livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986 [1953-1954].

mais importantes a respeito da técnica, ou seja, *Análise Terminável e Interminável*. Em poucas palavras, esse trabalho é uma resposta de Freud as tentativas de variantes da técnica psicanalítica no seio do movimento psicanalítico.

Na própria *Interpretação dos Sonhos*, trata-se o tempo todo, perpetuamente, de técnica. Posto de lado o que ele escreveu sobre os temas mitológicos, etnográficos, culturais, não há obra em que Freud não nos traga alguma coisa sobre a técnica. Inútil ainda sublinhar que um artigo como *Análise Terminável e interminável*, aparecido por volta do ano de 1934¹, é um dos artigos mais importantes quanto à técnica (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 17).

Segundo a nota do editor inglês, James Strachey, *Análise Terminável e Interminável* foi escrito no início de 1937, finalizado e publicado em junho do mesmo ano. Foi traduzido para o inglês com o título *Analysis Terminable and Interminable* e para o português brasileiro, através da Editora Imago, com o mesmo título do inglês, isto é, *Análise Terminável e Interminável*. Até o momento, a única versão brasileira desse artigo de Freud é aquela traduzida diretamente da edição inglesa.

Por enquanto, será aqui adotado o título do artigo segundo a versão brasileira, mas ao longo deste trabalho, paulatinamente, o título *Análise Terminável e Interminável* será substituído por uma proposta de tradução de Jacques Lacan que introduz os seguintes termos: *finito* e *infinito*. Essa proposta consiste na substituição dos termos *terminável* por *finito* e *interminável* por *infinito*. Ela implica em tratar esses dois termos como conceitos particulares, sendo que Lacan apontara implicitamente uma necessidade de fundamentação a partir das suas origens, ou seja, a lógica, e cujas origens — a entrada no pensamento ocidental — demarcará precisamente o ponto de surgimento da ciência moderna, conforme tese proposta por Alexander Koyré².

¹ O texto de Freud foi publicado em 1937. A propósito da manutenção de certos erros nos Seminários de Lacan ler “Jacques-Alain Miller Entrevista sobre o *Seminário* com François Ansermet”. In: Arteira. Vol. 3. Escola Brasileira de Psicanálise Seção Santa Catarina, 2010.

² Ver seção 4.3.

1.1. Um desvio da verdade em psicanálise

James Strachey sublinha que *Análise Terminável e Interminável* (1937), bem como o artigo subsequente, *Construções em Análise* (1937), publicado em dezembro do mesmo ano, são os últimos escritos estritamente psicanalíticos de Freud. Resumidamente, no último dos artigos técnicos, *Construções em Análise*, Freud trata principalmente da diferença entre verdade histórica (construções substitutivas) e realidade material.

A realidade material constitui para Freud o conteúdo recalcado ou apagado da memória. Tomar o conteúdo recalcado como equivalente ao conteúdo apagado, ou eliminado da memória, implica em considerar que a reconstrução da verdade — reconstrução do conteúdo material — não deve ser tomada como o reaparecimento material de uma verdade suprimida no sujeito, mas como a melhor das suas aproximações possíveis, como a miragem mais próxima da realidade apagada. Neste ponto, se esboça o problema da validade da verdade em psicanálise, onde se toma a interpretação como a melhor aproximação da verdade de um sujeito.

Assim como para Freud, o problema do estatuto da verdade em psicanálise não passou despercebido por Lacan. Muito pelo contrário, o problema do estatuto da verdade em psicanálise é um assunto de grande relevância para Lacan, e atravessa todo o seu ensino, desde o início. Podemos encontrá-lo pulverizado em vários textos dos Escritos¹, entre eles, *Variantes do tratamento padrão* (1955), *A coisa freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise* (1956), *Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956*, e dez anos mais tarde em *A ciência e a verdade* (1966). É importante informar ao leitor que essas datas entre parênteses correspondem às datas das suas respectivas publicações: *Variantes do tratamento padrão* é um escrito redigido em 1955 e publicado na *Encyclopédie médico-chirurgicale, psychiatrie* no mesmo ano. *A coisa freudiana* é um texto ampliado de uma conferência pronunciada por

¹ Os *Escritos* é uma coletânea de textos de Lacan publicados em 1966 pela editora Seuil. Esse livro reúne comunicações em congressos, colóquios, conferências, relatórios teóricos, aulas de seminários e artigos para revistas especializadas produzidos por Lacan desde 1936 até 1966.

Lacan em 1955, na Clínica Neuropsiquiátrica de Viena, e publicado em *Évolution Psychiatrique* em 1956. *Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956* foi publicado em *Les Études Philosophiques*, tendo em vista a comemoração do centenário do nascimento de Freud. Ainda a ressaltar que nesse último texto, Lacan lança uma dura crítica à estrutura do programa de formação da IPA, através de um estilo irônico e mordaz que nos faz lembrar uma sátira. A crítica atinge diretamente os costumes e as tradições que foram reproduzidos pela IPA.

Está justamente nisso a falha do sistema como meio de triagem dos sujeitos e, conjugando-se esta com a insonoridade que ele opõe à fala, não nos havemos de surpreender com alguns resultados paradoxais, dos quais apontaremos apenas dois, um de efeito permanente, outro composto de casos singulares. 1. O de que os programas nele impostos à docência tomam essencialmente por objeto o que chamaremos de *matérias de ficção*, nada se encontrando ali de positivo senão um ensino médico que, por não se passar de repeteco, é do ensino público uma cópia supérflua, o que é de admirar que seja tolerado; 2. O de que, devendo uma política de silêncio tenaz encontrar sua via para a Beatitude, o analfabetismo em seu estado congênito não fica sem esperança de ter sucesso (LACAN, 1998a [1966], p. 485).

Lacan se reporta neste breve trecho, retirado do texto *Situação da psicanálise em 1956*, respectivamente à estrutura do programa de formação dos analistas (1) e ao modelo de triagem dos novos analistas adotado pela IPA (2) que priorizava a mudez e a invisibilidade dos candidatos à psicanalista (política de silêncio e analfabetismo), ironicamente denominados por Lacan de *sapatinhos apertados*¹. Sua aprovação dependia exclusivamente de alguns critérios relativos ao *gradus* (as Suficiências), que eram as regras obscuras fundadas, conforme o próprio Lacan, em uma hierarquia e na ideia de classe no interior do grupo psicanalítico: [...] “daremos o nome de *Suficiência* ao *gradus*, ao único *gradus* da hierarquia psicanalítica” (LACAN, 1998a [1966], p. 478). Poderíamos dizer que o *gradus* era as condições exigidas para que candidato à psicanalista

¹ Em francês *petits souliers*

obtivesse um determinado grau necessário para poder ser autorizado a praticar a psicanálise.

O tema da formação do analista está diretamente articulado ao problema da análise infinita. Tendo em vista que para Lacan a formação do analista dependeria diretamente da relação que cada sujeito mantém com o seu próprio inconsciente e com certas condições a serem atingidas na sua própria análise, o problema do infinito na experiência da psicanálise tem sua origem nas análises didáticas e na concepção de seus limites.

Lacan não concordava com os termos exigidos pela IPA em relação a formação de novos analistas. Ele comparava o programa de formação dos analistas, e até mesmo a estrutura da própria IPA, as estruturas de grupo descritas por Freud no seu trabalho de 1921, *Psicologia das massas e análise do eu*. Nesse texto, Freud utiliza como modelos de estruturas de grupo a Igreja e o Exército — estruturas centradas numa identificação ao líder.

[...] a propósito da Igreja e do Exército, pelo mecanismo mediante os quais um grupo orgânico participa da multidão, investigação essa cuja evidente parcialidade justifica-se pela descoberta fundamental da identificação do *eu* de cada indivíduo com uma mesma imagem ideal, cuja miragem é sustentada pela imagem do líder. [...] Freud sem dúvida se interrogou sobre a margem deixada ao predomínio da função do *boss* ou do chefe numa organização que, para sustentar sua própria fala, decerto podia, como seus modelos, equilibrar-se num recurso ao vínculo simbólico, isto é, numa tradição ou numa disciplina [...] (LACAN, 1998a [1966], p. 478).

Portanto, podemos dizer que para Lacan era necessário demonstrar que o modelo de organização assumido pela IPA era fundado na identificação ao líder ou a um chefe de escola, o qual ocuparia na estrutura psíquica dos sujeitos o lugar habitado pelo ideal do Eu. Essa tal estrutura de organização de analistas apresentaria no próprio desfecho e nos seus objetivos a manifestação dos efeitos de uma identificação imaginária.

Em minha opinião Lacan não responsabilizou diretamente Freud. Para ele, Freud estava muito bem avisado das consequências das estruturas de grupos suportadas pela identificação ao líder: “Atento mais precocemente a esses efeitos, Freud sem dúvida se interrogou sobre a margem deixada ao predomínio da função do

boss ou do chefe [...]” (LACAN, 1998a [1966], p. 478). A seu ver, Freud tentou equilibrar esses efeitos imaginários com recursos de vínculos simbólicos, mais precisamente pela manutenção de uma tradição ou de uma disciplina que emergiria precisamente da prática da interpretação na qual a análise da neurose é sempre reconduzida ao nó do Édipo. Freud não teria almejado outra coisa com isso senão “garantir o imaginário em sua concatenação simbólica” (LACAN, 1995 [1956], p. 466). Em outras palavras, essa concatenação simbólica implicaria que para além da miragem imaginária do ideal existiria o lugar do Outro inaugurado pela dimensão da fala¹.

Lacan menciona, em relação ao ideal do Eu, a advertência de Freud sobre a miragem narcísica para sustentar sua crítica sobre a direção que as análises didáticas vinham tomando nos anos 50, cada vez mais constituídas sobre uma relação dual entre o psicanalista e o paciente. Como exemplo, temos a prática da interpretação das “relações objetais”, onde o analista se oferece, de antemão, como o “bom objeto” para o paciente. Poderíamos dizer que existe, na aplicação desta *técnica*, uma prática clínica em que o *psicoterapeuta* se oferece como ideal do Eu para o sujeito que, nesses casos, foi tratado ironicamente por Lacan como *bom objeto* para o consumo. Nessa modalidade técnica, de um ponto de vista lacanianiano, no início do tratamento, isto é, durante as entrevistas preliminares, bastaria ao psicoterapeuta simplesmente encarnar esse ideal do Eu para cada sujeito, para cada paciente e, posteriormente, passar a responder de uma determinada posição, singular a cada caso. Deste modo, o analista estabeleceria uma relação de trabalho dual, mas pautada excepcionalmente na transferência positiva. Responder de uma determinada posição seria, em outras palavras, responder de um lugar positivo para o paciente.

¹ O Outro é o lugar onde se constitui o *eu* que fala a outro *eu* que ouve. Esse lugar se estende para o sujeito na medida em que nele imperam as leis da fala. Lacan insiste que essas leis estão para além do discurso do *eu*, isto é, para além da boa sintaxe vinculada à língua. Trata-se das leis que estruturam o campo do inconsciente, isto é, as determinações da lei simbólica que Freud descobriu na *Interpretação dos sonhos* (Cf. Lacan, 1998a [1966], p. 432). Esse Outro (representado por A maiúsculo) é um lugar essencial à estrutura do registro do simbólico e só pode ser compreendido como uma posição de alteridade, como uma posição de mediação entre um *eu* e um outro. “Se eu disse que o inconsciente é o discurso do Outro, foi para apontar o para-além em que se ata o reconhecimento do desejo ao desejo de reconhecimento” (Lacan, 1998a [1966], p. 529).

No entanto, no início do tratamento esse lugar não se formaria assim tão facilmente, pois se deveria levar em conta a realização do trabalho clínico restrito à transferência positiva. Ora, sabe-se que esse manejo da transferência positiva não é algo assim tão simples. A tentativa de uma manutenção do tratamento suportado exclusivamente na transferência positiva necessitaria, previamente, de uma certeza: que o psicanalista estaria ocupando a posição de um ideal para o analisante. Na medida em que os ideais estão sempre ligados aos ideais sociais de uma determinada época, fatalmente, a manutenção da transferência positiva teria como consequência o estabelecimento de uma identificação do analista ao ideal social, como modelo de Eu para o paciente. Nesse sentido, a tarefa do tratamento consistiria numa adaptação do eu do paciente a um modelo, o eu do analista.

Nesses termos, as práticas clínicas orientadas exclusivamente pelas técnicas desenvolvidas a partir da psicanálise reconduziriam o tratamento sempre na direção de uma ortopedia psíquica, conforme os ideais sociais de cada época, interpretados pelo eu dos analistas. Mais ainda, esse modelo reconduziria o tratamento a uma satisfação das exigências superegóicas do analisante. Consequentemente, aí se funda uma prática que subjuga o paciente aos seus próprios ideais. Logo, o tratamento seria orientado pelos imperativos superegóicos e os preceitos do mestre obscuro do super-Eu, ou seja, orientação contrária àquela inaugurada pela experiência freudiana.

Portanto, posso afirmar que a estrutura do programa de formação da IPA, nos anos de 1950, conduzia o candidato através de uma via oposta à descoberta de Freud, pois essa estrutura de formação era concebida exclusivamente pela relação imaginária entre o psicanalista didata e o candidato à analista. É nesse sentido que temos no início dos anos 50 um Lacan colocando no primeiro plano de seu ensino a máxima de um retorno à experiência psicanalítica, à noção freudiana de determinismo psíquico como determinação significativa, isto é, determinação da estrutura e da ordem simbólica.

[...] a descoberta de Freud é a verdade de que a verdade nunca perde os seus direitos, e que, [...] somente seu registro permite conceber essa duração inextinguível do desejo cuja característica não é a menos paradoxal a enfatizar no inconsciente, como faz Freud de um modo incansável (LACAN, 1998a [1966], 470).

A propósito dessa citação acima, vale reconsiderar a seguinte frase: *somente seu registro permite conceber essa duração inextinguível do desejo*. Lacan ressalta aí a propriedade indestrutível do desejo, outra representação do infinito. Em outras palavras, o desejo é um parasita do sujeito, é sempre um desejo indestrutível, impossível de se extinguir. Trata-se do caráter infinito do desejo no interior da estrutura simbólica, que está representado por sua indestrutibilidade e pelo matema do Outro, A.

[...] o Outro é o lugar da memória que ele descobriu pelo nome de inconsciente, memória que ele considera como objeto de uma questão que permanece em aberto, na medida em que condiciona a indestrutibilidade de certos desejos (LACAN, 1998a [1966], p. 581).

Sendo assim, o registro da verdade é tomado por Lacan *ao pé da letra*. Em outras palavras, aquilo que Lacan conceitua como determinação simbólica é justamente o conceito de sobredeterminação que Freud descreve na *Interpretação dos Sonhos* e que tem como núcleo da sua escansão o *umbigo dos sonhos*, ponto opaco e obscuro que determina os limites da interpretação. Esse ponto opaco Freud formula como *núcleo do desejo*, o núcleo como a sua própria origem e como seu próprio fim. Trata-se de um ponto que rechaça tudo o que é da ordem do sentido, colocando um limite ao processo de significação e reconstrução simbólica. Sugiro tomar o *umbigo dos sonhos* como uma força constante (K), um contínuo, e, ao mesmo tempo, a nascente de onde brota o desejo inconsciente. Esses desejos indestrutíveis são também condicionados pela cadeia significante inaugurada pela simbolização primordial, ilustrada por Freud pelo jogo do *Fort! Da!* Essa “cadeia se desenvolve segundo ligações lógicas cuja influência sobre o que há por significar, ou seja, o ser do ente, e se exerce pelos efeitos de significante descritos por nós como metáfora e metonímia” (LACAN, 1998a [1966], p. 582).

Nesse sentido, o sujeito da psicanálise é o que representa no indivíduo este refém da cadeia simbólica, antes mesmo de seu nascimento e para além do seu desaparecimento. Podemos compará-lo com o radicalismo da noção de determinismo psíquico, representado por Lacan pela lógica combinatória da

sobredeterminação simbólica, como é demonstrado no *Seminário sobre "A carta roubada"*¹.

Essa exterioridade do simbólico em relação ao homem é a noção mesma de inconsciente [...] Uma escrita, como o próprio sonho, pode ser figurativa, mas como linguagem é sempre articulada simbolicamente, ou seja, exatamente como a linguagem *fonemática* e, a rigor, fonética, porquanto é lida (LACAN, 1998a [1966], p. 470-473).

Lacan considera o inconsciente como aquilo que pode ser lido e decifrado. O *umbigo dos sonhos* é esse ponto original do desejo, mas que, no entanto, não pode ser lido e nem decifrado, portanto, um núcleo impossível de ser escrito na rede da sobredeterminação simbólica e, deste modo, um ponto impossível de ser enunciado pelo paciente. Nesse sentido, o *umbigo do sonho* é um ponto exterior e interior ao inconsciente.

Neste trabalho, pretendo esclarecer um pouco essa relação perdurável que o inconsciente mantém com o ser falante a partir desta inextinguibilidade do desejo, que foi articulado à noção de análise infinita. É necessário então mapear, descrever e, até mesmo, explicar as origens desse parasitismo da infinitude representado pela indestrutibilidade do desejo nos tratamentos que, para os pósfreudianos (ou neofreudianos) e, sobretudo, para o próprio Lacan, acabou se tornando o principal problema no interior da experiência da psicanálise.

Uma de minhas hipóteses é que as variantes técnicas que surgem nos anos 50 são, em parte, tentativas de contornar o problema da análise infinita ou interminável. As técnicas surgem na intenção de evitar o problema da *indestrutibilidade* do desejo correlacionada a *infinitude* das análises. Algumas tentaram colocar um fim arbitrário para os tratamentos. Foi o caso da análise das defesas e da análise do eu. Outras técnicas tentaram contornar o problema renegando o conceito de *pulsão de morte*, apresentado por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920), por exemplo, a *análise do caráter* de Wilhelm Reich.

Lacan será quem irá se debater, quebrar a cabeça, ao recolocar o problema sobre o infinito na psicanálise de outra forma, exaustiva,

¹ Cf. LACAN, 1998a [1966], p. 13-66.

rigorosa e, sobretudo, fundamentada em conceitos obtidos da lógica e das matemáticas.

1.2. Eu, a verdade, falo

Se considerarmos que a aurora do ensino de Lacan aconteceu no começo dos anos 1950, podemos afirmar que no início do seu ensino um dos temas principais é a noção de verdade em psicanálise. O caminho inicialmente trilhado por Lacan é uma retomada dos passos de Freud, sobretudo sobre um assunto que aparece no texto *Construções em análise*, publicado no ano de 1937. Lacan é quem enfrenta os obstáculos encontrados por Freud, sem desconsiderar os conceitos desenvolvidos na metapsicologia, sobretudo as teorias das pulsões, ponto teórico que originou rupturas no movimento psicanalítico.

A necessidade de uma descrição da verdade em psicanálise se constitui como um problema de fato, na medida em que Freud passou a verificar que a *verdade é construída* no próprio trabalho de análise; e essa verdade como construção será, na maioria dos casos, assumida pelo analisando como uma verdade que já estava lá, em algum lugar, pronta para ser descoberta. A verdade será o hóspede do sujeito. E essa noção nos conduzirá a pensar o inconsciente como um depósito de verdades.

COTTET (1989, p. 64) destaca o desejo do verdadeiro em Freud. Freud é quem desloca a questão filosófica da verdade para situá-la, não mais no pensamento e sim, mas nas coisas. A verdade que se trata na psicanálise não é apta para ser dita. “O comércio de longo curso da verdade já não passa pelo pensamento — estranho, parece doravante passar pelas coisas: *rebus* é por meio dele que me comunico, como o formula Freud [...]” (LACAN, 1998a [1966], p. 411).

Se por um lado temos o desejo do verdadeiro em Freud, por outro não se trata de uma verdade amável ou desejável para o analisante. O movimento da descoberta freudiana se dirige, antes de tudo, a um limite, ao franqueamento de uma interdição e de uma

transgressão. O trabalho de análise do *sonho da injeção de Irma*¹ revela que a verdade para Freud não é uma verdade agradável, que os conteúdos inconscientes não são uma grande maravilha e muito menos um conjunto enumerável de significantes. O que apareceu para Freud como impossibilidade de uma enumeração é um limite, um dos temas do nosso trabalho. Com efeito, o limite de dizer *toda a verdade* se insere na doutrina do infinito na psicanálise.

A propósito da verdade, não deixa de ser paradoxal a identificação de Freud com o Édipo decifrador de enigmas. Serge Cottet² destaca essa identificação com o Édipo no encontro com o inominável. “Édipo pagou o preço, não de sua cegueira, mas de seu desejo de ver e de saber a verdade” (COTTET, 1989 [1982], p. 65). Assim como Édipo, o sonho de Irma é o paradigma do desejo de Freud e podemos ler nele o princípio da verdade como ponto de horror.

Segundo Cottet (1989), Abraham, na correspondência de 9 de janeiro de 1908, perguntou a Freud se o sentido sexual havia sido esgotado na interpretação do sonho de Irma. Freud responde: “O que está por trás, oculto, é o delírio de grandeza sexual; as três mulheres, Mathilde, Sophie e Anna, são as minhas três filhas — e eu as possuo todas!” (FREUD; ABRAHAM, Apud COTTET, 1989 [1982], p. 66). Na *análise do sonho modelo* podemos correlacionar duas passagens a propósito dessa ampliação da interpretação do sonho de Freud. A primeira a respeito de certo silêncio de Freud a propósito de uma distorção no rosto de Irma: “*Ela parecia pálida e inchada*. Minha paciente sempre tivera uma aparência corada. Comecei a desconfiar que ela estivesse substituindo outra pessoa” (FREUD, 1996 [1900], p. 144). Freud informa que essa distorção é a condensação das três figuras femininas em Irma: “Minha paciente — que sucumbiu ao veneno — tinha o mesmo nome que minha filha mais velha (Anna). Era como se a substituição de uma pessoa por outra devesse prosseguir noutro sentido: esta Mathilde por aquela Mathilde [...]” (FREUD, 1996 [1900], p. 147). Freud acaba sua interpretação demonstrando que existiam no mínimo três figuras

¹ FREUD, S. O método de Interpretação dos Sonhos: Análise de um sonho modelo. *ESB*. V. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1996 [1900], p. 131-155.

² Cf. COTTET, Serge. O desejo do verdadeiro em questão. In. _____. *Freud e o desejo do psicanalista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989, p. 64-76.

femininas compostas na distorção de Irma: “[...] então me vieram à lembrança três situações semelhantes, envolvendo minha esposa, Irma e a falecida Mathilde. A identidade dessas situações evidentemente me permitira, no sonho, substituir as três figuras entre si” (FREUD, 1996 [1900], p. 152).

Para COTTET (1989 [1982], p. 66) o desejo de onipotência que se enuncia no sonho de Freud, assinalado a Abraham, denuncia sua identificação com o pai da horda, o pai que possui todas as mulheres, o pai do gozo onipotente e violador de suas próprias filhas, as três filhas de Freud que possuem os mesmos nomes das três mulheres. Nesse sentido, a verdade é um ponto de horror. Ela insiste em reaparecer a Freud como fantasia de um pai castrador e possuidor de todas as mulheres. No entanto, o que esta verdadeiramente em jogo é a infinitização da interpretação do sonho da injeção de Irma, tendo em vista à impossibilidade de dizer toda a verdade.

Portanto, a definição precisa de um conceito de verdade em psicanálise será fundamental para Lacan. A questão sobre o lugar da verdade em psicanálise implicou em levantar, além do seu desenvolvimento conceitual na doutrina, um debate com os analistas da segunda geração da psicanálise a partir da seguinte pergunta: *qual o estatuto da verdade em psicanálise?* Não parece ter sido para Lacan uma pergunta tão simples de responder, pois veremos que se trata de um tema que atravessou todo o seu ensino.

É importante destacar que, enquanto eixo de investigação, o estatuto da verdade em psicanálise pode ser considerado como um dos problemas que motivou Lacan a empreender o movimento de um retorno à Freud, ou melhor, um retorno ao sentido de Freud. Não se trata aí de um movimento revisionista, mas de um retorno justificado pela hipótese seguinte: Freud não foi bem lido.

Em minha opinião, o retorno ao sentido de Freud é uma crítica lacaniana ao movimento revisionista. Para os psicanalistas do movimento revisionista¹ — Erich Fromm, Karen Horney, Harry Sullivan e Clara Thompson — a obra de Freud deveria ser reescrita. Já para Lacan a obra de Freud deveria ser relida. Logo, é fácil perceber as razões que levaram Lacan a colocar a verdade em

¹ Cf. MARCUSE. Crítica do revisionismo neofreudiano. In. MARCUSE, *Eros e civilização*, p. 205-232

primeiro plano, proclamada principalmente no texto *A coisa freudiana ou o sentido de retorno a Freud em psicanálise*. Foi necessário para Lacan se diferenciar da tendência revisionista que também poderia ser tomada como um retorno à Freud. Para Lacan o problema se encontrava na *leitura* que vinham realizando dos textos de Freud: uma leitura fragmentada.

Mais eis que a verdade, na boca de Freud, pega o dito touro à unha: “Sou para vós, portanto, o enigma daquela que se esquia tão logo aparece, homens que tanto consentis em me dissimular sob os ouropéis de vossas conveniências. Nem por isso deixo de admitir que vosso embaraço seja sincero, pois, mesmo quando fazeis de vós meus arautos, não valeis mais ao portar minha bandeira do que essas roupas que vos pertencem e que se parecem convosco, fantasmas que sois. Por onde, afinal, irei passar em vós, onde estava eu ante dessa passagem? Será que um dia vo-lo direi? Mas, para que me encontreis onde estou, vou ensinar-vos por que sinal reconhecer-me. Homens escutai, eu vos dou o segredo! Eu, a verdade, falo (LACAN, 1998a [1966], p. 410).

Dez anos após Lacan ter proferido a conferência *A coisa freudiana e o sentido do retorno a Freud em psicanálise* — em 1965, mais precisamente em *A ciência e a verdade*¹, último texto publicado na coleção *os Escritos*, mas que se trata na realidade de uma estenografia da aula de abertura do seminário sobre *O objeto da psicanálise*, Lacan nos esclarecerá que o sentido dessa pequena frase — *eu, a verdade, falo* — fora por ele pronunciada em sua conferência na Clínica Neuropsiquiátrica de Viena no ano de 1955. Esses esclarecimentos se encontram precisamente entre as páginas 879 e 883 do texto *O objeto da psicanálise*.

Em um trecho desse escrito, precisamente na página 882, Lacan retoma o seguinte comentário de Daniel Lagache a propósito da conferência realizada em 1955: “Por que ele [Lacan] não diz o verdadeiro sobre o verdadeiro?” Segue a resposta de Lacan ao questionamento de Lagache:

¹ Esse texto foi publicado em 1966 no primeiro número da revista *Cahiers pour l'Analyse*, revista editada pelo Círculo de epistemologia da ENS que tinha como editor responsável Jacques-Alain Miller e no conselho de redação, além de Jacques-Alain Miller, Alain Badiou, Alain Grosrichard, Jean Claude Milner, François Regnault.

[...] tudo que há por dizer da verdade, da única, ou seja, que não existe metalinguagem [...], que nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e não dispõe de outro meio para fazê-lo. É por isso mesmo que o inconsciente que a diz, o verdadeiro sobre o verdadeiro, é estruturado como uma linguagem, e é por isso que eu, quando ensino isso, digo o verdadeiro sobre Freud, que soube deixar, sob o nome de inconsciente, que a verdade falasse (LACAN, 1998a [1966], p. 882).

Vale lembrar, em primeiro lugar, que Lacan qualifica essa conferência de Viena como uma homenagem ao centenário do nascimento de Freud. Segundo Lacan, se tem aí a exposição de seu pensamento através de uma forma figurada, isto é, sob a forma de uma *coisa freudiana*. Lacan é quem empresta a voz a essa verdade. “Emprestar minha voz ao sustento dessas palavras intoleráveis, *Eu a verdade falo...*” (LACAN, 1998a [1966], p. 882). Trata-se de uma alegoria para demonstrar que a via aberta por Freud não tem outro sentido senão o que Lacan retoma como *o inconsciente é linguagem*¹. Nesse sentido, o discurso de Viena é uma alegoria, por ser um texto que tem a verdade como personagem interpretado pelo próprio autor desta alegoria. Lacan, o autor, é quem empresta sua voz a essa figura misteriosa. Dar voz à verdade é, em outras palavras, dar voz ao inconsciente.

Assim, num gesto brincalhão, talvez, por se fazer eco do desafio de Saint-Just ao elevar aos céus, por ser inserido num público de assembléia, a confissão de não ser nada além daquilo que se transforma em pó “e este que vos fala”, disse ele, veio-me a inspiração de que, ao ver animar-se estranhamente no caminho de Freud uma figura alegórica, e ao fazer arrepiar-se como uma nova pele a nudez com que se veste aquela que sai do poço, eu lhe daria voz. *Eu, a verdade, falo...*, e a prosopopéia continua. Pensem na coisa inominável que, por poder pronunciar essas palavras, atingisse o ser da linguagem, para ouvi-las tal como devem ser pronunciadas, no horror (LACAN, 1998a [1966], p. 881).

Nesta pequena passagem parece ficar mais claro a forma da homenagem de Lacan ao centenário do nascimento de Freud; dar

¹ Cf. LACAN, 1998a [1966], p. 881.

voz à verdade, a verdade como o inconsciente. Poderíamos então substituir a frase *Eu, a verdade, falo* por *eu, o inconsciente, falo*? Lacan nos alerta, não se trata exatamente do inconsciente como a verdade, mas que a verdade é manifestada pelo inconsciente. Em outras palavras, em psicanálise a via da verdade é a via do inconsciente, que tem como seu protótipo a via régia dos sonhos, na medida em que o sonho é um rébus, um ideograma singular a ser decifrado. “O comércio de longo curso da verdade já não passa pelo pensamento — estranho, parece doravante passar pelas coisas: *rébus*, é por meio dele que me comunico, como formula Freud” (LACAN, 1998a [1966], p. 411).

No sentido em que a via régia da verdade não é o pensamento, como supunha Descartes, se compararmos o pensamento com o sonho. Não temos, portanto, acesso direto ao seu conteúdo, a não ser na sua forma reelaborada, isto é, pela elaboração secundária realizada pelo trabalho da fala. Assim, Lacan retoma no seu ensino o problema do cogito cartesiano. Com Freud, a verdade não passa mais pelo pensamento consciente; o pensamento se constitui ao se vincular à fala. Em relação à verdade, a partir de Freud, já não se trata mais do *penso, logo sou*, mas sim de *falo, logo sou*. “[...] na experiência de escrever: *penso: 'logo existo'*, com aspas ao redor da segunda oração, lê-se que o pensamento só funda o ser ao se vincular à fala, onde toda operação toca na essência da linguagem” (LACAN, 1998a [1966], p. 879).

Em relação a esta frase enigmática *eu, a verdade, falo*, vale lembrar que o sujeito aí não é Lacan. Lacan é o intérprete do sujeito da oração, intérprete do texto da fala da verdade, intérprete dessa *coisa* sem rosto que sai do poço e que vem animar estranhamente o caminho de Freud. Pode-se entender daí o título desse texto: *A coisa freudiana*. Essa coisa precisava de um nome, necessariamente, e Freud encontrou um: o inconsciente.

Para Lacan a verdade é falada pelo inconsciente, mais precisamente, por seus derivativos ou formações. Essa é a tese que se pode ler em todos os exemplos descritos por Freud no livro *A interpretação dos sonhos*. A verdade fala por um ideograma cifrado, a verdade fala por um *rébus* e está intimamente articulada a um desejo que deve ser remontado. Nesse sentido, podemos afirmar que a verdade em psicanálise deve ser decifrada, pois ela está implícita na estrutura de uma linguagem própria a cada sujeito. A

verdade para Freud, ou seja, a verdade decifrada no sonho é correspondente da decifração do desejo recalcado.

A falta desse verdadeiro sobre o verdadeiro, velada na pergunta de Daniel Lagache, e que Lacan trata ironicamente, se encontra na ideia da existência de um recalque originário. “Essa falta do verdadeiro sobre o verdadeiro, que exige todos os fracassos que a metalinguagem constitui no que ela tem de falsa aparência, é propriamente o lugar do *Urverdräng* [...]” (LACAN, 1998a [1966], p. 882). Introduzindo esses elementos poderíamos até arriscar a desenvolver outra crítica sobre a noção de recalque originário. Isso não será feito neste capítulo. Entretanto, cabe avisar o leitor, desde já, que a hipótese do recalque originário corresponde exatamente à idéia de uma verdade última a ser revelada no tratamento, isto é, a do verdadeiro sobre o verdadeiro. Essa idéia conduziu alguns psicanalistas por uma via de elucubrações teóricas que visavam demonstrar na experiência da psicanálise a última verdade do sujeito como recalque originário.

Um exemplo *princeps* dessas tentativas encontra-se no livro de Otto Rank — *O trauma do nascimento*. Para Rank (2002 [1928]), o recalque originário corresponde à primeira separação entre o bebê e sua mãe. Isto é, o nascimento é o trauma original. Otto Rank foi duramente criticado por Freud no seu texto *Análise Terminável e Interminável* (1996 [1937a]). Para Freud, o livro de Rank era simplesmente uma boa elucubração teórica, mas que suas teses não se comprovava na experiência prática da clínica.

1.3. A verdade: motor e obstáculo

O sentido de um retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud [...] a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade.

LACAN, 1998a [1966], p. 406.

O problema da verdade em psicanálise está correlacionado ao fim do tratamento. Os limites da interpretação, os limites das representações das coisas pelas palavras e os limites do sentido do

discurso, são todos limites que introduzem na psicanálise a noção de incompletude e, até mesmo, a noção de infinitude no tratamento.

Em seu pequeno livro *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise* (1990), Luiz Alfredo Garcia-Roza descreve a diferença entre a verdade para o filósofo e a verdade para o psicanalista. “Passados três mil anos, vamos encontrar a psicanálise ainda à procura de sua *alétheia* e, para ela, a verdade fundamental é a verdade do desejo” (GARCIA-ROZA, 1990, p. 7). A tese apresentada por Garcia-Roza é a mesma que encontramos nos primórdios da psicanálise em Freud. É justamente no livro *A interpretação dos sonhos* (1996 [1900]) que Freud inaugura um tratamento orientado pela busca da revelação de uma verdade fundamental, a verdade do desejo inconsciente.

Não se devem assemelhar os sonhos aos sons desregulados que saem de um instrumento musical atingido pelo golpe de alguma força externa, e não tocado pela mão de um instrumentista; eles não são destituídos de sentido, não são absurdos; não implicam que uma parcela de nossa reserva de representações esteja adormecida enquanto outra começa a despertar. Pelo contrário, são fenômenos psíquicos de inteira validade — realizações de desejos; podem ser inseridos na cadeia dos atos mentais inteligíveis de vigília; são produzidos por uma atividade mental altamente complexa (FREUD 1996 [1900], p. 157).

A interpretação dos sonhos, a revelação dos mecanismos na sua formação, representa a hipótese geral que existem atos e fenômenos psíquicos organizados. O sonho é o paradigma do inconsciente. Isto quer dizer que esses fenômenos, aparentemente inexplicáveis, possuem uma forma lógica. No entanto, o inconsciente não se oferece assim tão benevolente e de fácil acesso ao psicanalista. É necessário decifrá-lo, percorrer o caminho da sua formação, descrever a sua estrutura, sua lógica interna, determinar o mecanismo das suas derivações. O psicanalista é quem toma o relato do paciente como enigma, quem toma o relato como um hieróglifo, onde os equívocos, enganos, esquecimentos e ausências são os índices de uma verdade, são os vestígios de uma verdade fundamental, que em geral não é agradável para aquele que a detém.

Normalmente, no início do tratamento o sujeito não quer saber da sua verdade. Os índices de seu desejo estão condensados (*Verdichtung*) ou deslocados (*Verschiebung*). É a lei do mal

entendido, está tudo fora do lugar. A denegação (*Verneinung*) é um dos mecanismos pelo qual o sujeito revela os movimentos de negação da sua própria história; um mecanismo que tem como consequência o desconhecimento, revelando-se como obstáculo a interpretação do inconsciente.

A *Verneinung* é também uma forma negativa de apresentação do conteúdo recalçado: “Não pense o senhor que essa mulher do sonho é a minha mãe”. A noção de denegação implica que o conteúdo ou a imagem recalçada de uma ideia só pode abrir caminho à consciência desde que seja negado. O resultado desse mecanismo é uma separação entre a ideia e o conteúdo afetivo¹. Há uma aceitação intelectual do conteúdo recalçado, ao passo que simultaneamente persiste algo é a essência do recalque, ou seja, o conteúdo afetivo. É um dos mecanismos de defesa do *eu* [ego]². Se a palavra falta é porque há recalque (*Verdrängung*), há omissão. Não se trata de uma denegação ou uma repetição, mas de uma interrupção no discurso. Seu efeito é uma abolição simbólica, uma supressão. O desejo é um desejo recalçado, abolido, suprimido da consciência. Freud nomeou o lugar do desejo recalçado de o inconsciente.

No livro *A Interpretação dos Sonhos*, encontramos um Freud descobridor. Podemos visualizar nesse livro o personagem Freud desbravador de um continente obscuro e desconhecido. Freud é aquele que se depara com o sujeito dividido e não recua diante dessa divisão. Essa divisão marca duas partes do ser, as partes iluminadas de sua história e, por outro lado, as partes fragmentadas, restos opacos de um passado distante, passado que insiste em reaparecer através de atos inconscientes, atos psíquicos aparentemente inexplicáveis: sintomas, sonhos, atos falhos e pensamentos autônomos. “O enigma da psicanálise — ou um dos enigmas da psicanálise — reside nesse fato desconcertante: o de que somos dois sujeitos um dos quais nos é inteiramente desconhecido” (GARCIA-ROZA, 1990, p. 9).

Garcia-Roza (1990) descreve o paradoxo sobre a verdade na psicanálise, comparando-a com a relação que a filosofia mantém com a verdade na filosofia antiga. Garcia-Roza tem como um dos

¹ Cf. FREUD, S. A Negativa. In: FREUD. *ESB*. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1925).

² Cf. FREUD, A. *O Ego e os mecanismos de defesa*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

pontos de partida a releitura de Heidegger sobre o estatuto da *verdade* em Parmênides: “A questão da *alétheia*, a questão do desvelamento como tal, não é a questão da verdade” (HEIDEGGER Apud GARCIA-ROZA, 1990, p. 11). Para Heidegger, a questão sobre a verdade não tem como ponto de partida o seu desvelamento. A questão sobre a verdade tem o seu ponto de partida na *concordância* entre a coisa e a palavra, isto é, entre o enunciado e a coisa. Nesse sentido, a verdade para a filosofia antiga (Parmênides) é adequação do intelecto à coisa. Trata-se de uma posição em relação à verdade muito próxima àquela de Lacan, já que para este último o problema da verdade se encontra na relação do significante com a coisa. Não temos acesso à coisa. Acessamos a coisa indiretamente, a partir de seus derivativos, a partir de suas manifestações que sempre são representadas pelas palavras. De uma forma mais requintada, podemos dizer que a representação da coisa é uma representação articulada à linguagem; uma imagem que pode ser articulada à fala, isto é, um significante. Uma imagem pode ser representada por um ou mais significantes.

Leiam a *Traumdeutung*, e verão que é assim mesmo que Freud o entende — o conjunto dos sentidos é representado pelo conjunto do que é significante do sonho, cada imagem, faz referência a toda uma série de coisas a significar, e, inversamente, cada coisa a significar é representada em vários significantes (LACAN, 1986 [1953-54], p. 303).

Normalmente, o significante é imagem acústica e sua estrutura está diretamente relacionada ao conceito, isto é, ao significado. Portanto, o significante só funciona na articulação de significantes. “Ora, a estrutura significante está, como se diz comumente da linguagem, em ele ser articulado” (LACAN, 1998a [1966], p. 504).

Vale sublinhar que a propósito da verdade, não só a *alétheia* da psicanálise estaria velada, ou até mesmo, desarticulada da cadeia significante do sujeito, mas também os mecanismos dessa mesma omissão e supressão. Isto implica em afirmar que os modos de dissimulação da verdade são desconhecidos do próprio sujeito. Nesse sentido, para o psicanalista não seria suficiente encontrar as verdades. Seria também necessário revelar os mecanismos lógicos de dissimulações das verdades. Deste modo, creio que podemos afirmar que assim como a verdade, a sua dissimulação é também dissimulada.

Segundo Garcia-Roza, esse é o maior mistério no homem. O mistério não diz respeito somente ao que é velado, mas também ao fato de que a própria dissimulação é velada. “A verdade é, originalmente, mistério, dissimulação da dissimulação” (GARCIA-ROZA, 1990, p. 16). Temos aí o recalque, a denegação e a condensação como esses mecanismos de dissimulação.

[...] é somente no movimento dialético da palavra do além do discurso que tomam sentido e se ordenam os termos de que nos servimos comumente sem pensar mais no assunto, como se tratasse de dados (LACAN, 1986 [1953-54], p. 305).

É percorrendo o caminho da *Verdichtung*, *Verneinung* e da *Verdrängung* através da *associação livre* que Freud encontra um procedimento que permite rastrear o desejo a partir das *infinitas* determinações de sentido. Trata-se de descrever os circuitos das sobredeterminações do desejo. Todos levam ao mesmo ponto. Esse ponto é o núcleo de origem, de onde brota o desejo como um micélio. Nesse sentido, o que Freud descobre não é apenas que o sonho é a realização de um desejo, mas que o sonho é o próprio velamento dessa verdade

Freud demonstra no livro *A interpretação dos sonhos*, quando propõe uma suspensão do princípio de contradição como princípio básico do inconsciente, que a palavra da verdade, a qual espera ser revelada pela interpretação ou por uma reconstrução substitutiva, é a revelação do sentido de um sonho e de toda a série de formações do inconsciente, sintomas, lapsos e chistes. Essa revelação por interpretação ou construção obedece às leis desconhecidas que não são as leis do discurso social. O discurso é singular a cada sujeito e submetido à condição de se deslocar no erro até o momento em que se encontra com a contradição.

No entanto, dizer que a verdade habita a interioridade do sujeito não significa eliminar o fato de que a palavra se instaura e se desloca na dimensão da verdade, mas que na presença das palavras não sabemos se elas são verdadeiras ou não. Isto é, a palavra cria a dimensão da verdade a partir do equívoco de que representam as coisas em si. Por outro lado, a função significante não se constitui somente pela relação que tem com a coisa significada, mas pela relação que tem com as outras palavras, pelo lugar no discurso do Outro.

Nesse sentido, para Lacan a linguagem só pode ser concebida em psicanálise como uma rede, como uma teia sobre o conjunto das coisas. A linguagem inscreve no plano do real esse outro plano que Lacan denominou de plano do simbólico¹.

Nessa perspectiva podemos dizer que a função significante das palavras é particular a cada sujeito e está relacionada com a rede significante própria a cada sujeito. Isso torna ainda mais complexa a função significante da palavra, na medida em que a relação significante passa a ser particular a cada sujeito. Em outras palavras, a razão pela qual as coisas têm o nome que têm, não está na coisa e, muito menos no signo, se considerado isoladamente, mas nas definições, nas relações entre os signos, que não são iguais para cada sujeito, mas determinadas na relação que cada qual mantém com a linguagem. Portanto, nos anos 1950, a psicanálise para Lacan não será nada mais do que uma série de revelações particulares de cada sujeito. Em outras palavras, para Lacan a verdade é uma reconstrução do passado. A verdade é a realização plena da história do sujeito construída caso a caso.

A propósito da busca da verdade, Garcia-Roza descreve uma importante diferença entre o filósofo e o psicanalista.

O filósofo é movido por uma inquietude frente à realidade. Pergunta-se pela própria essência do dizer e pela possibilidade desse dizer falar sobre o ser. Constrói, então, seu próprio discurso, discurso esse que por ser autolegitimado apresentar-se-á, daí por diante, como juiz de todos os discursos, sendo o que lhe confere legitimidade é a estrita obediência ao princípio da não-contradição (GARCIA-ROZA, 1990, p. 17).

A busca da verdade na filosofia se caracteriza pela tentativa de construção de um discurso universal onde poderia haver uma correspondência entre o pensamento e o ser. Portanto, na filosofia se trata de eliminar o erro e o equívoco pelo caminho da não-contradição, sobretudo na lógica clássica. Ora, nessa perspectiva poderíamos afirmar que a Psicanálise e Filosofia possuem posições contrárias em relação à verdade. Onde a filosofia encontra argumentos não-válidos e falácias a psicanálise encontra uma abertura para a revelação de uma lógica particular a cada sujeito.

¹ Cf. LACAN, 1986 [1953-54], p. 113.

Tudo isso já fora verificado por Freud no tratamento da histeria. Aquilo que insiste em aparecer para Freud é uma verdade fundamental que surge no registro do equívoco e do erro e, sobretudo, fundamentalmente no aparente absurdo dos sintomas histéricos.

Nossos atos falhos são atos que são bem sucedidos, nossas palavras que tropeçam são palavras que confessam. Elas revelam uma verdade de detrás. No interior do que chamam associações livres, imagens do sonho, sintomas manifestam-se uma palavra que traz a verdade. Se a descoberta de Freud tem um sentido é este — a verdade pega o erro pelo cangote, na equivocação (LACAN, 1986 [1953-54], p. 302).

Ou seja, onde o filósofo supõe o erro, o psicanalista supõe encontrar o sentido de uma verdade singular. A verdade surge para a psicanálise na emergência de um equívoco. Freud é aquele que recupera o valor da palavra ambígua, pois ao mesmo tempo em que essa palavra revela, ela também oculta a verdade. Nesse sentido, Freud redimensiona o estatuto da verdade e da palavra.

1.3.1. A verdade como um motor

Segundo Jacques Lacan, o movimento em torno da verdade é, em primeiro lugar, o motor da experiência psicanalítica:

O motor da experiência, mesmo motivado nos termos deles, não pode ser apenas essa verdade de miragem que se reduz à miragem da verdade. Tudo partiu de uma verdade particular, de uma revelação que fez que a realidade não fosse para nós o que era antes, e é isso aí o que continua a pendurar no vivo das coisas humanas a cacofonia insensata da teoria, assim como impedir a prática de se degradar ao nível dos desgraçados que não conseguem se livrarem dos apuros (LACAN, 1966, p. 408)¹.

Ao afirmar que o motor da experiência psicanalítica é a verdade de uma miragem reduzida pelo trabalho de análise a uma miragem de verdade, Lacan está indiretamente dirigindo uma

¹ Tradução cotejada com a versão brasileira.

crítica aos pós-freudianos adeptos da análise das defesas e da análise do eu. Segundo Lacan, o motor da experiência jamais poderia ser para esses adeptos uma miragem da verdade.

Foi por recusar como imprópria essa interrogação de Freud (sobre a causa da verdade) que os psicanalistas de hoje chegaram a um “ambientalismo” declarado, em contradição com a contingência que Freud atribuiu ao objeto no destino das tendências, e retornaram ao mais primário egocentrismo, num contra-senso com a situação de dependência em que Freud reclassificou o *eu* (LACAN, 1998a [1966], p. 438)

As teorias sobre as técnicas na psicanálise têm sua origem em parte na busca impetuosa de alguns psicanalistas em encontrar a verdade última do inconsciente, o recalque originário ou primitivo. Atingindo diretamente a fonte das neuroses, eles acreditavam poder reduzir a duração do tratamento. Nesse sentido, vários psicanalistas, entre eles Otto Rank, acreditavam poder encontrar a verdade última, a fonte das neuroses. Para Lacan, a busca dessa verdade última se constitui num engano. Lacan ilustrou esse problema através de uma velha história sobre a antiga floresta de *Bondy*, localizada nos arredores de Paris. A Floresta de *Bondy* costumava ser um lugar habitado por bandidos. Essa ilustração visou recolocar uma crítica sobre a teoria da técnica. Vale lembrar que, ao contrário do método freudiano, onde a teoria é uma descrição e explicação da experiência clínica, a técnica acaba se tornando a padronização de uma prática extraída de uma teoria: “não é que as árvores do encaminhamento técnico ocultem a floresta da teoria que deploro, mas que por muito pouco acreditaríamos estar na floresta de *Bondy*” (LACAN, 1998a [1966], p. 407).

A alegoria de Lacan é a seguinte. No interior da floresta de *Bondy* as árvores se confundem com os bandidos, na medida em que elas são justamente aquilo que os ocultam. Temos por baixo do significante *árvore* a idéia de bandidos.

árvores
bandidos

(1)

Deste modo, árvores e bandidos são a mesma coisa, na medida em que cada árvore pode esconder em si um bandido. Por um mecanismo de deslocamento as árvores passam a substituir os bandidos, ocupando as suas devidas posições: “[...] ficaríamos então a perguntar onde estão os bandidos que não são árvores” (LACAN, 1998a [1966], p. 407). Encontramos a lógica de uma fantasia na história da floresta de *Bondy*.

Nessa perspectiva, Lacan considera como desvios da psicanálise a proliferação das variantes do tratamento padrão nos anos de 1950. Ele tem na mira as técnicas psicanalíticas — análise das resistências, análise da relação de objeto, análise do caráter e análise do eu —, pois as mesmas não conseguiram se desembaraçar da verdade no interior da fantasia. Tomando como exemplo a alegoria da floresta de *Bondy*, para os psicanalistas adeptos das técnicas os bandidos estariam atrás de algumas árvores. O que Lacan insiste em ressaltar é que a verdade para Freud não está lá, a verdade na psicanálise é reduzida a uma miragem da verdade. Na experiência da psicanálise, a verdade é o resultado de um trabalho de construção através da formalização de um saber.

Essa verdade, sem a qual já não há meio de discernir o rosto da máscara, e fora da qual parece não haver outro monstro senão o próprio labirinto, o que é ela? Em outras palavras, em que eles se distinguem um do outro, na verdade, se são todos de igual realidade? (LACAN, 1998a [1966], p. 407).

Na segunda pergunta de Lacan do extrato acima, podemos por indução colocar a seguinte hipótese: verdade e realidade psíquica estão no mesmo registro e são de fato de igual realidade. Em outras palavras, mesmo que na floresta não tenha bandidos, as árvores tomam os seus lugares na fantasia de quem acredita de fato que a floresta de *Bondy* é realmente um lugar de bandidos. Isto é, para esses crentes mesmo que não seja possível ver os bandidos (realidade material) eles estariam lá escondidos por trás das árvores (realidade fantasiada).

Por conseguinte, encontramos nesses exemplos a psicanálise como a ciência das miragens que se estabelece no campo da transferência, mas isso não significa que para Lacan o verdadeiro deixe de existir. Freud não trouxe outra coisa ao conhecimento do homem senão a verdade de que existe o verdadeiro. No entanto, o verdadeiro está para Lacan no registro daquilo formalizará, mais

tarde, como o real. De um lado temos o saber e a realidade psíquica localizada no registro do simbólico e do imaginário, mas por outro, o verdadeiro está no campo do real.

1.3.2. A verdade como obstáculo

Em *O manejo da interpretação dos sonhos em psicanálise* (1911), Freud apresenta algumas considerações sobre os limites da interpretação dos sonhos. Durante o trabalho de análise a interpretação completa de um sonho pode se tornar uma empreitada interminável e pode deixar a tarefa mais imediata do tratamento relegada ao segundo plano. Entende-se como tarefa mais imediata a interpretação do sintoma neurótico.

Mesmo que um sonho traga elucidações a respeito da neurose do paciente logo surgirão outros sonhos mais obscuros e complexos, incapazes de ser decifrados em uma única sessão. Na medida em que o analista avança na interpretação de um único sonho surgirão paralelamente outros sonhos. Essa proliferação de conteúdos oníricos durante o trabalho de análise poderá levantar a suspeita de que se trata aí de uma manifestação das resistências do paciente. Dessa forma, uma produção demasiada de material onírico, ofertado à interpretação do analista, se constitui assim como obstáculo ao tratamento. Nessa perspectiva, podemos dizer que produção simbólica por parte do analisando, e suas respectivas interpretações, desencadeariam a produção de novos conteúdos e, por conseguinte, novas interpretações, projetando o tratamento no comportamento de uma curva assintótica.

Podemos descrever a busca da verdade na psicanálise em dois tempos. Primeiro tempo, o do início do tratamento. Segundo tempo, o tempo do final do tratamento. A meu ver em ambos os casos, a busca da verdade se constitui como um mesmo obstáculo.

No início do tratamento temos a transferência. Na perspectiva da transferência, a busca da verdade pode desencadear a proliferação do conteúdo inconsciente. Essa proliferação pode ser considerada pelo paciente como uma demanda do analista, ou o modo pelo qual o paciente oferece material a ser decifrado, a ser decifrado, na suposição do psicanalisante, pelo trabalho do analista. O paciente supõe que a revelação da verdade é uma tarefa exclusiva do analista. Nessa perspectiva, o analisante oferta o conteúdo como

um presente ao analista. Uma oferta que pode ser interpretada como um ato de amor de transferência.

Aqui, encontramos a perspectiva da transferência como obstáculo ao tratamento, obstáculo à associação e ao trabalho que deve ser realizado pelo próprio analisante e que deve ter um fim. Se o analista toma essa proliferação de produção onírica para ser decifrada e interpretada por ele, correrá o risco de projetar o tratamento assintoticamente. Segundo Freud (1911), o sentido desses conteúdos é sempre o mesmo e conduz a análise a um mesmo ponto.

Freud (1911) faz algumas recomendações a respeito desse problema. Em primeiro lugar, uma interpretação realizada numa sessão deve ser considerada suficiente. Em segundo lugar, não se deve considerar prejuízo o fato de que o conteúdo do sonho não seja inteiramente decifrado. Em outras palavras, Freud nos alerta que no caminho da restituição da história sujeito o tratamento pode se tornar uma máquina de produção simbólica, uma máquina de produção de sentidos infinitos. Percebendo que o trabalho de análise embrenhou-se nessas vias, podemos dizer que encontramos, ao mesmo tempo, o desencadeamento de uma produção de sentido e de uma demanda de interpretação, que para Freud está sempre relacionado ao desejo recalcado patogênico. Freud interpretou esse comportamento nas análises como uma defesa.

Da mesma forma, o tratamento passa a se manter numa relação transferencial apoiada numa demanda infinita de saber por parte do analisando, até o ponto onde os limites da interpretação se encontrariam com os limites da própria análise. Lacan estava atento para isso. Ele encontrou nesse comportamento um gozo. “O que é o gozo? O gozo é aquilo que não serve para nada” (LACAN, 1985a, p. 11). Lacan (2007 [1975-1976], p. 70-71) afirma que a operação de emenda da análise entre o imaginário e o saber inconsciente visa à produção de sentido. O sentido é outra emenda entre o simbólico e o real. A tarefa da análise seria dar um sentido ao gozo, a mesma coisa que ouvir no gozo o sentido¹. Concluindo, o trabalho da análise que visa à produção de sentido pode ser ele mesmo parasitado pelo gozo.

¹ Lacan (2007, p. 71) aponta o jogo homofônico da palavra *jouissance* [gozo] com a expressão *j'ouïs sens* [eu ouvi o sentido].

Essa parcela de gozo pode ser a centelha da manifestação de uma reação terapêutica negativa, na medida em que o limite da interpretação pode ser interpretado como um limite do analista. Por conseguinte, poderíamos dizer que o tratamento encontra seu fim projetando essa demanda para além de seu objetivo principal. A demanda inicial, que consistia na resolução da neurose, passou no decorrer do tratamento para uma demanda de sentido.

Podemos ainda citar outro exemplo em que a busca da verdade é um empecilho ao fim do tratamento: toda aquela que visa revelar o verdadeiro sobre o verdadeiro. Essa é a perspectiva de Otto Rank, restituir o trauma original como a origem da história do sujeito. Se a perspectiva de Freud foi uma restituição da história do sujeito, como o analisante poderia chegar ao momento do seu nascimento se a percepção da realidade depende exclusivamente da constituição do aparelho psíquico? A história do nascimento seria pura ficção, uma história que, em última análise, dependeria do testemunho de terceiros. Não se trataria de uma história *do* sujeito, mas de uma história *sobre* o sujeito. Poderíamos dizer que conforme o sujeito regride cronologicamente aos confins de sua história ele encontra um limite na sua própria reconstrução.

Vocês verão marcado, ao longo da obra de Freud, onde, como lhes disse, as indicações técnicas estão por toda a parte, que a restituição do passado permaneceu, até o fim, no primeiro plano de suas preocupações. É por isso que, em torno dessa restituição do passado, se colocam as próprias questões que são abertas pela descoberta freudiana, e que não são nada menos do que as questões até aqui evitadas, inabordadas, na análise quero dizer, isto é, aquelas que dizem respeito às funções do tempo na realização do sujeito humano (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 22-23).

Lacan sugere uma resposta para esse problema. A restituição da integralidade da história do sujeito se apresenta como restauração do passado. O acento de Freud recai mais sobre a reconstrução que sobre a revivescência, no sentido daquilo que se denomina de revivescência dos afetos. O revivido exato, aquilo que o sujeito se lembra como sendo dele, como tendo sido verdadeiramente vivido, que possui uma relação direta com ele, pouco importa. O essencial aqui é a reconstrução.

Portanto, problematizar o estatuto da verdade implica necessariamente em problematizar o valor daquilo que é reconstruído como o passado do sujeito.

Para sustentar o que lhes estou dizendo, só preciso evocar um artigo que ele publicou em 1934, *Konstruktion in der analyse*, onde se trata, ainda e sempre, da reconstrução da história do sujeito [...]. Esse artigo é como que o extrato, a ponta, a última palavra daquilo que é colocado em jogo o tempo todo, numa obra tão central quanto *O Homem dos Lobos* — qual é o valor do que é reconstruído do passado do sujeito? (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 22-23).

O que deve ser considerado não é o modo como o sujeito revive, rememora os eventos formadores da sua existência, mas o que de tudo isso ele irá reconstruir no trabalho de análise. A construção depende da relação que o sujeito mantém, no presente, com o seu passado. “A restituição da integralidade do sujeito [...] apresenta-se como uma restauração do passado. Mas o acento sempre recai sobre a face da reconstrução que sobre a face da revivescência [...]” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 23). O acento não está na lembrança, mas no que é reescrito como história.

Em *Construções em análise* (1996, [1937b]), Freud demonstra que na experiência clínica a transferência estabelecida entre o analisante e o analista é calculada para favorecer a construção de uma conexão perdida. Esse trabalho de reconstrução, que Freud compara ao trabalho do arqueólogo, é na verdade um trabalho preliminar. O analista completa a conexão perdida com um fragmento de construção. Esse fragmento é um substituto da verdade que poderá servir como matéria de composição. A tarefa que compete ao paciente é elaborar, a partir desse fragmento fornecido pelo analista, sua verdade da forma mais completa possível, visto que no decorrer do trabalho o analisante se confronta com pontos obscuros e indefinidos do seu próprio inconsciente.

[...] se a análise é corretamente efetuada, produzimos nele uma convicção segura da verdade da construção, a qual alcança o mesmo resultado terapêutico que uma lembrança recapturada. O problema de saber quais as circunstâncias em que isso ocorre e de saber como é possível que aquilo que parece ser um substituto incompleto produza, todavia, um resultado completo — tudo isso constitui assunto para uma investigação posterior (FREUD, 1996 [1937b], p. 284).

Podemos verificar nesse extrato do texto de Freud que, ao mesmo tempo em que ele apresenta a construção como miragem da verdade, como substituto da lembrança reprimida, Freud se pergunta como o substituto da verdade cumpre a função da verdade suprimida. A reconstrução da história do sujeito implica necessariamente em produzir efeitos de verdade no tratamento. Deste modo, podemos dizer que a verdade é *efeito* do trabalho de análise.

Freud destaca uma diferença entre a interpretação e construção. A interpretação é aplicada, sobretudo, sobre uma formação do inconsciente, enquanto a construção é a tentativa de recompor uma realidade psíquica ou uma lembrança esquecida. A construção é o restabelecimento de um sentido de fragmento da história primitiva, que fora apagado da memória. Arrisco-me a supor que a reconstrução das lacunas de memória é o que Lacan denomina de miragens da verdade¹. Lacan (1986 [1953-1954]) destacou especialmente nesse último artigo *técnico* de Freud o lugar da verdade na interpretação e a reconstrução do inconsciente como história do sujeito.

Primeiramente, o ponto pivô de uma análise é a relação que o sujeito mantém com o seu passado. Nessa perspectiva, podemos afirmar que encontramos em Freud a noção de um inconsciente histórico, conforme leitura proposta por Miller (2009a)². O inconsciente simbólico é o inconsciente possível de ser reconstruído como história vivida pelo sujeito. Na perspectiva do inconsciente simbólico as verdades podem aparecer como obstáculos, pois serão sempre miragens de verdade e reconstruções substitutivas de uma verdade perdida. O inconsciente simbólico pressupõe o recalque originário. A saída de Lacan foi substituir o *recalque originário* por um *inconsciente real*.

¹ Cf. LACAN, A coisa freudiana. In: _____. *Escritos*, 1998.

² Cf. MILLER, J. *Perspectivas do seminário 23 de Lacan. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. Verificar, sobretudo, a primeira e terceira lições sobre a diferença entre a noção de *inconsciente simbólico* e *inconsciente real*.

1.4. Verdade, real e realidade

A oposição entre o verdadeiro e o real é problematizada por Lacan no Seminário, livro 20, *Mais, ainda*, sobretudo durante a lição intitulada *O Saber e a Verdade*. Lacan apresenta o assunto de sua lição: “É o que me fará hoje me interrogar mais uma vez sobre o que aparentemente se confunde do verdadeiro com o real” (LACAN, 1985a [1973], p. 123). Nessa lição Lacan retorna mais uma vez ao problema sobre o estatuto da verdade em psicanálise e a disjunção entre saber e verdade, apresentando algumas reflexões diferentes daquelas do início do seu ensino. Lacan já havia avançado bastante sobre o lugar da verdade e do saber na psicanálise, por exemplo, na formulação da teoria sobre os quatro discursos encontrada no seminário *O avesso da psicanálise* (1992a [1969-1970]).

Lacan demonstrou nesse seminário como os discursos se organizam e se relacionam a partir de uma estrutura tetraédrica. Um tetraedro é uma figura geométrica formada por quatro triângulos equiláteros que contém quatro vértices, quatro faces e seis arestas. Os vértices do tetraedro representam os quatro lugares fixos do discurso: o agente, o outro, a verdade e a produção. Nesses lugares circulam quatro termos: o S_1 (significante mestre), o S_2 (saber), o $\$$ (o sujeito) e a (o mais-gozar). O lugar que cada termo ocupa na estrutura designa o modo como o discurso se estabelece em relação à verdade. Os quatro discursos foram descritos e nomeados por Lacan como o *discurso do mestre*, o *discurso da universidade*, o *discurso da histérica* e o *discurso do analista*.

O leitor pode observar o plano de sua construção dos discursos no *Apêndice A* deste trabalho. Não iremos apresentar aqui o desenvolvimento da teoria dos quatro discursos de Lacan. O que é importante destacar sobre essa teoria é o modo como cada um desses discursos se posiciona em relação à verdade. Com efeito um discurso, enquanto laço social, constitui-se por sua posição em relação à verdade.

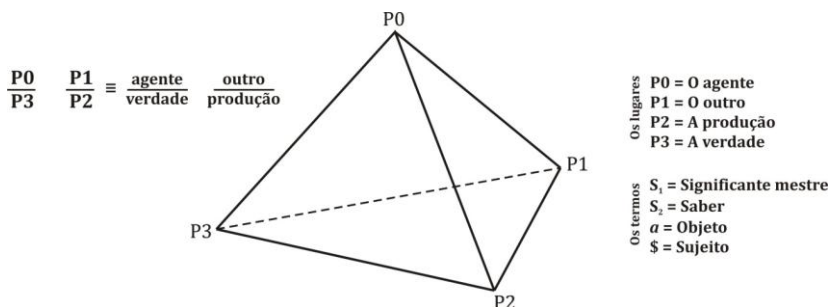


FIGURA 1 — A estrutura tetraédrica, seus lugares e os termos dos discursos

No caso do discurso do inconsciente, o qual Lacan denomina de discurso do mestre, é o **\$** (sujeito barrado) que vem ocupar o lugar da verdade. O discurso do mestre se constrói a partir da articulação básica de um S₁ a um S₂ e tem como efeito a produção de um sujeito dividido. Em certo sentido, podemos dizer que essa articulação implica na constituição do sujeito na sua divisão. Aqui temos a estrutura básica correspondente ao conceito lacaniano de que o *inconsciente é o discurso do outro*.

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow S_2$$

(2)

Da articulação básica entre um S₁ e um S₂ temos como consequência à produção de um sujeito. É nesse sentido que Lacan apresenta a fórmula “o significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante” (LACAN, 1992a [1969-1970], p. 172). Grosso modo, um S₂ é aquilo que representa um sujeito para um S₁. O sujeito se encontra entre dois significantes. Para a psicanálise veremos que essa significação do terceiro, o sujeito, é uma significação que não se realiza na sua plenitude. Isso se verifica pela incompletude do significante e pela característica da verdade em tomar a forma de uma miragem, tendo em vista o deslizamento dos significantes. “O que caracteriza, no nível da distinção significante/significado, a relação do significado ao que lá está como terceiro indispensável, isto é, o referente, é propriamente que o significado rateia. O colimador não funciona” (LACAN, 1985a [1972-

1973], p. 31). O discurso do mestre é então representado pela seguinte fórmula:

$$\begin{array}{ccc} \uparrow \frac{S_1}{\mathcal{S}} & \rightarrow & \frac{S_2}{a} \downarrow \\ & \leftarrow & \end{array}$$

(3)

Podemos observar que é o sujeito barrado que se encontra no lugar da verdade, o sujeito barrado da verdade sobre si mesmo. Esse é o ponto da barra do sujeito, uma ignorância sobre o seu desejo. Trata-se para a psicanálise de colocar no lugar da verdade o saber, o saber que deverá ser construído pelo trabalho de análise. No discurso psicanalítico o sujeito barrado está no lugar do outro. No discurso analítico o sujeito é barrado do outro. No entanto, esse sujeito passa saber sobre a sua verdade, a querer saber sobre a sua verdade. No discurso analítico temos assim o saber no lugar da verdade.

$$\begin{array}{ccc} \uparrow \frac{a}{S_2} & \rightarrow & \frac{\mathcal{S}}{S_1} \downarrow \\ & \leftarrow & \end{array}$$

(4)

Para Lacan, trata-se de como o saber, representado por S_2 passa a ocupar o lugar da verdade no discurso do psicanalista. Parece ser uma preocupação constante de Lacan, uma ocupação que atravessa todo o seu ensino. Podemos verificar no apêndice A que através de um giro no discurso das histéricas passamos ao discurso do analista. No discurso da histérica o saber que estava no lugar de P2, o lugar da produção, passa a ocupar no discurso do analista o lugar da verdade P3 na estrutura tetraédrica.

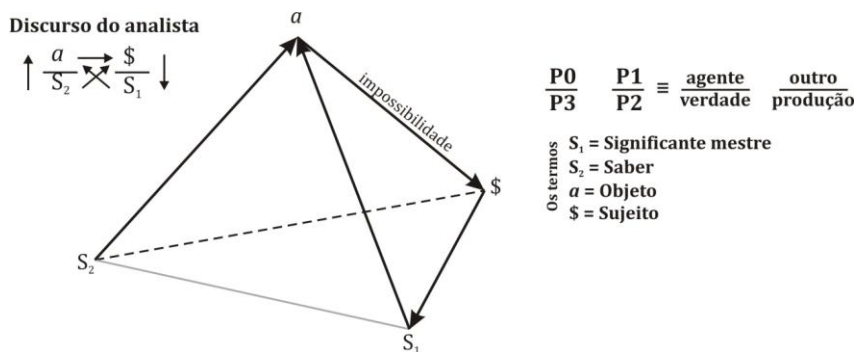


FIGURA 2 — A estrutura tetraédrica do discurso do analista

Na estrutura do discurso do analista o saber, S_2 , se encontra no lugar da verdade, onde estava o objeto *mais-de-gozar* no discurso da histórica. O que me parece interessante destacar neste trabalho é que se trata de saber como fazemos entrar no lugar da verdade o saber inconsciente, quando o objeto a se encontra no lugar do agente do discurso, isto é, como motor da experiência psicanalítica.

No início do ensino de Lacan a verdade era nada mais do que miragens¹. Com efeito, a verdade aparecia sob duas faces: primeiro como real inacessível; segundo como a miragem desse real. A verdade era então a história do sujeito, um substituto da verdade impossível de ser acessada. Ao mesmo tempo, essa verdade substituta, como saber construído pelo trabalho de análise, tornava-se cada vez mais uma verdade singular para cada sujeito.

Nesse sentido, a pesquisa em psicanálise jamais poderia ser uma pesquisa objetiva, pois temos apenas a uma realidade particular, a realidade psíquica própria a cada um. “Insisto no fato de que Freud avançava numa pesquisa que não é marcada pelo mesmo estilo que as outras pesquisas científicas. O seu domínio é o da verdade do sujeito” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 31).

Tratava-se então para Freud da realização de uma verdade do sujeito, a verdade do desejo. Em certo sentido, podemos pensar *a verdade do sujeito* equivalente à *realidade psíquica*. Para Lacan será indispensável delimitar a diferença entre verdade e realidade. Em outras palavras, a verdade do sujeito se distancia da realidade

¹ Cf. LACAN, Escritos, 1998a [1966], p. 402-137.

objetiva e universal e, portanto, a psicanálise torna-se aí uma ciência do particular.

Certamente, a análise como ciência é sempre uma ciência do particular. A realização de uma análise é sempre um caso singular, mesmo que esses casos singulares se prestem não obstante a alguma generalidade, desde que há analistas (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 31).

A idéia de um caso singular tem uma correspondência direta com essa restituição da história do sujeito nos limites sensíveis da linguagem. Em psicanálise não há histórias que se reproduzem. Cada sujeito deve reconstruir sua própria história e se reencontrar com os significantes do seu inconsciente.

Tomá-lo na sua singularidade, o que quer dizer isto? Quer dizer essencialmente que, para ele, o interesse, a essência, o fundamento, a dimensão própria da análise, é a reintegração, pelo sujeito, da sua história, até os seus últimos limites sensíveis, isto é, até uma dimensão que ultrapassa de muito os limites individuais (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 21).

Em uma psicanálise se visaria atingir a dimensão que ultrapassaria os *limites* sensíveis do sujeito. O caminho da restituição da história toma a forma de um caminho de restituição do passado em busca da assunção dessa verdade particular. Assim, podemos entender a seguinte fórmula: a verdade do sujeito será uma reconstrução da sua história para além dos limites sensíveis da linguagem. Em outras palavras, Lacan nos afirma posteriormente que essa reconstrução da história do sujeito deve ir ao limite de um real não simbolizado, de um real primitivo, para além dos limites do simbólico.

É necessário sublinhar que o conceito de real no seminário *Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954) não é o mesmo que Lacan esboça, por exemplo, no seminário *A angústia*, ou então no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. No seu primeiro seminário, Lacan descreve o real como aquilo que está para além da realidade psíquica, para além do modo como o sujeito apreende o mundo pela fantasia.

No entanto, outro modo de Lacan descrever o real pode ser encontrado no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). O real é o que está por trás do *autômaton*, mas

que não deixa de estar para além da fantasia. Na verdade, a fantasia é uma defesa contra o real, é um modo do sujeito de lidar com o real.

Lembrem-se do desenvolvimento, tão central para nós, do *Homem dos Lobos*, para compreender qual é a verdadeira ocupação de Freud à medida que se destaca para ele a função da fantasia. Ele se empenha, e de modo quase angustiado, em interrogar qual é o encontro primeiro, o real, que podemos afirmar haver por trás da fantasia (LACAN, 1998c [1964], p. 56).

Podemos dizer assim que o real está relacionado com o trauma e com a realidade objetiva, no entanto, não são as mesmas coisas. Por que afirmo isso? Porque Lacan insiste que a função da psicanálise é transformar a relação fantasiada numa relação com o real. “Aí se coloca o acento, como vocês vêem, bem alhures do que em Freud, sobre a transformação da relação fantasiada numa relação que chamamos, sem ir procurar mais longe, de *real*” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 23). Já no seu primeiro grande seminário, Lacan direciona uma dura crítica as técnicas psicanalíticas, visto que seus adeptos tomavam a relação fantasiada do sujeito como relação do sujeito com o mundo real.

Parece-me que Lacan problematiza tudo isso ao colocar a seguinte questão: do que se trata na relação com o real? As técnicas, que em sua maioria tem origem na técnica ativa de Ferenczi, na análise das resistências e na análise do eu, visavam, em última instância, modificar a relação do sujeito com o *real*, por alguns artifícios técnicos. Mas o que nos daria a medida desse real?

E é mesmo isso que há de grave; Porque nos permitimos efetivamente — como a análise nos revelou que nós nos permitimos as coisas, sem o saber — fazer intervir o nosso ego na análise. Já que sustenta que se trata de obter uma readaptação do paciente ao real, seria pelo menos saber se é o ego do analista que dá a medida do real (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 27).

Segundo Lacan, a medida do real nas técnicas, nas variantes do tratamento psicanalítico e nas vias deturpadas da experiência, é regulada pelo analista e, mais precisamente, pelo eu do analista. Essa foi a consequência mais grave da confusão de se tomar o real pela realidade. Vale destacar que nos anos 50-60, o real não era para

Lacan ainda um conceito bem delimitado. O real estava relacionado ao automatismo de repetição e ao acaso.

1.5. A impossibilidade de dizer toda a verdade

1.5.1. Os limites do aparelho psíquico

No *Seminário 1, Os escritos técnicos de Freud*, capítulo intitulado *A tópica do imaginário*¹, a partir de um exemplo clínico de um caso Melanie Klein, conhecido como o caso Dick, Lacan demonstra como se estabelece a junção do imaginário e do simbólico na constituição do real no aparelho psíquico. Por outro lado, Lacan descreve o modo como se concretiza essa passagem do real ao virtual comparando com a experiência óptica conhecida como o *experimento do buquê invertido*. Não pretendo aqui descrever a metáfora lacaniana do *buquê invertido*, que dará origem a uma série de esquemas: o esquema dos dois espelhos (espelho côncavo e espelho plano), o esquema L, e sua topologia descrita pelas redes da sobredeterminação psíquica, as redes α , β , γ , δ , e por fim o esquema R². É importante destacar que essa série de esquemas tem origem nos esquemas freudianos do aparelho psíquico: o esquema que se encontra no item (9) da parte I do *Projeto para uma psicologia científica* (1895), que trata do funcionamento do aparelho, e o esquema que se encontra no capítulo VII do livro *A interpretação dos sonhos* (1900)³, que versa sobre a sua topologia.

Tendo em vista a correlação entre a noção matemática de limite e a noção de infinito na experiência da psicanálise, talvez seja oportuno voltar a alguns pontos da leitura de Lacan sobre o

¹ LACAN, 1986 (1953-1954), p. 89-106.

² O desenvolvimento dessa série de esquemas pode ser encontrado sequencialmente na obra de Lacan nos seguintes textos: *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949), (Escritos, 1998a, p. 96-103); *O seminário, Livro 1. Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954), especialmente os capítulos VII, X, XI, XII; *O Seminário, Livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955), capítulos VIII ao XVI; *O seminário sobre a carta roubada* (1955) (Escritos, 1998a, p. 13-66), o artigo *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1955-1956) (Escritos, 1998a, p. 537-538).

³ Cf. LACAN, J. Os esquemas freudianos do aparelho psíquico. In: LACAN, J. *O seminário, livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985 (1954-1955), p. 124-217.

esquema freudiano da topologia do aparelho psíquico, já que nesse esquema encontramos um limite, a fronteira entre o interior e o exterior do aparelho, entre o *mundo real* e o *mundo virtual*.

Segundo Lacan, a virtualização do real se dá por uma junção entre imaginário e simbólico. “Todo problema a partir de então é o da junção do simbólico e do imaginário na constituição do real” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 90). Grosso modo, a junção do imaginário com o simbólico é o que estabelece a relação do sujeito com o real, fundando assim o domínio da realidade psíquica.

Na seção (B) da *psicologia dos processos oníricos*, capítulo VII do livro *A interpretação dos sonhos*¹, Freud compara o aparelho psíquico com um aparelho óptico: o microscópio ou o telescópio. “Pode-se prever, em seguida, que esses sistemas talvez mantenham entre si uma relação espacial constante, do mesmo modo que os vários sistemas de lentes de um telescópio se dispõem uns atrás dos outros” (FREUD, 1996 [1900], p. 567). O aparelho psíquico é apresentado por Freud como um aparelho fechado. As excitações que chegam ao sistema perceptivo do aparelho devem ser transformadas em impulsos no seu interior.

De um lado temos o *sistema perceptivo*, responsável por transformar as excitações do mundo exterior em impulsos internos, os objetos reais em objetos virtuais. Do outro lado, encontra-se o sistema motor, que tem como função promover uma descarga, um reflexo das excitações provenientes do exterior. Trata-se de um modelo baseado no modelo do arco-reflexo. Uma excitação na extremidade sensorial deve corresponder necessariamente a uma descarga na extremidade motora.

Tudo aquilo que está entre o sistema perceptivo e o sistema motor, Lacan o denominará o aparelho que habita a *realidade psíquica*. Segundo Lacan (1986 [1953-1954]), esse esquema de Freud é acompanhado de um comentário que foi retomado no livro *Esboço de Psicanálise*: “a ideia que nos é oferecida é de um lugar psíquico. [...] Trata-se do campo da realidade psíquica, quer dizer, de tudo que se passa entre a percepção e a consciência motora do eu” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 92).

Nesse sentido, ao tomar o aparelho como um campo, como um lugar, podemos talvez afirmar que o esquema de Freud ilustra o

¹ Cf. FREUD, 1996 [1900], p. 564-579.

ponto de vista topológico do psiquismo, por onde transita a experiência da psicanálise. Tudo que está entre o *sistema perceptivo* e o *sistema motor* é o que se denomina o campo da realidade psíquica, o campo freudiano.

No livro *Esboço de Psicanálise* (1940), capítulo intitulado *O aparelho psíquico*, Freud coloca o aparelho psíquico como um pressuposto básico para a psicanálise.

Presumimos que a vida mental é função de um aparelho ao qual atribuímos as características de ser extenso no espaço e ser constituído por diversas partes —, ou seja, o imaginamos semelhante a um telescópio, microscópio, ou algo desse gênero (FREUD, 1996 [1940], p. 158).

Freud não deixa de reconhecer o órgão corporal, o cérebro e o sistema nervoso. No entanto, a descrição do organismo corporal nos auxiliaria somente na compreensão de alguns processos somáticos. Por outro lado, os atos psíquicos inconscientes e conscientes, os processos de raciocínio, a estruturação da memória — construção do arquivo de lembranças —, tudo isso não se consegue explicar através da primeira premissa, sobre a função do órgão corporal nos eventos psíquicos. Não se consegue simplesmente porque a organização do material psíquico, os processos inconscientes e as suas manifestações são estruturados individualmente; o campo da realidade psíquica é sempre um campo singular. Além do mais, não existe uma relação direta e muito menos clara entre o somático e o psíquico, e, mais ainda, uma localização exata dos processos psíquicos no cérebro.

Podemos perceber no esquema do aparelho psíquico (Figura 3) uma direção. Essa direção se baseia no modelo do arco reflexo, representado pela linha curva que atravessa todo o desenho. O esquema do arco reflexo visa demonstrar que deve haver uma transmissão integral da energia recebida no sistema perceptivo. Nesse sentido, o termo aparelho *reflexo* implica na idéia de trabalho. Assim, o trabalho inerente a esse modelo consiste em um trabalho de transmissão de uma energia entre as duas extremidades. Temos aí duas qualidades a respeito do modelo do aparelho psíquico. Trata-se de um *modelo reflexo* e, ao mesmo tempo, um *modelo energético*. Para ser mais preciso, esse aparelho visa descrever a dinâmica (trabalho) dos processos inconscientes visando uma economia (energia).

Nossas atividades psíquicas partem então de estímulos internos ou externos que tendem a uma descarga, uma inervação motora, através do que Freud denomina de aparelho motor (M). Os estímulos sentidos no aparelho perceptivo ou na extremidade perceptiva (Pcpt) devem atravessar todo o aparelho psíquico, nas suas diversas instâncias, visando assim uma resposta na extremidade motora. No entanto, essa energia encontrará obstáculos e barreiras já existentes, havendo então a necessidade de construir caminhos alternativos (curtos-circuitos) ou de se encontrar com a impossibilidade de realizar uma descarga imediata da energia.

Nesse caso, a energia ficaria retida no interior do aparelho psíquico. Em última análise, a função do aparelho psíquico é manter o nível de energia o mais baixo possível no seu interior (princípio de constância).

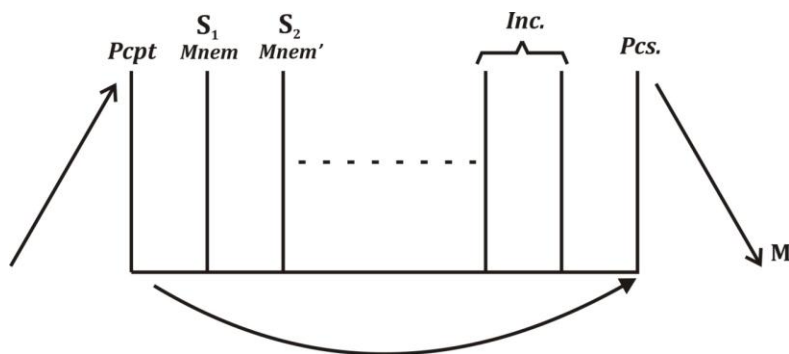


FIGURA 3 — O aparelho psíquico de Freud por Lacan

Esse esquema tem um valor de modelo ou de ficção para Freud. Podemos observar nesse esquema (Figura 3) a existência de sistemas mnêmicos ou de sistemas de traços mnêmicos. Lacan (1985 [1953-1954], p. 91) propõe aí uma nova leitura a partir da noção de signo lingüístico de Saussure¹. Aquilo que Freud nomeia de traços e sistemas mnêmicos (*Mnem*), Lacan propõe substituir por sistemas significantes do sujeito, representados pela letra S (*S*₁, *S*₂, *S*₃...). A relação entre os traços mnêmicos freudianos é equivalente a

¹ Cf. SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística geral*. Rio de Janeiro: Cultrix,

relação entre os significantes para Lacan; o que Freud denomina de memória, Lacan denomina de rede signifiante. Esses sistemas se constituem como os registros simbólicos da transmissão de energia no interior do aparelho psíquico.

A ideia básica é que boa parte da energia retida no sistema fica ligada aos significantes. Os significantes são constituídos por imagens, lembranças, palavras, sons. Nesse sentido, os significantes podem ser tomados como os traços de memória: imagens de sons, odores, percepções tácteis e visuais. Esses traços ou significantes são aquilo que funcionam como lentes de um telescópio. Nesse sentido, essas lentes podem permanecer abertas as novas percepções e, assim, serem modificadas na relação entre elas, realizando novos jogos de lentes, novos encadeamentos da malha signifiante por onde circular a energia.

Freud faz uma importante observação em relação ao paradoxo entre os traços de memória permanentes e outros traços de memórias possíveis de serem modificados. Freud atribui duas funções diferentes a sistemas diferentes. O primeiro, logo na parte frontal do aparelho (*Pcpt*) recebe os estímulos perceptivos, mas não preserva nenhum traço deles e, portanto, não tem memória. Por trás desse primeiro sistema estaria um segundo sistema, o sistema mnêmico (*Mnem*) responsável pelas transformações das excitações momentâneas do primeiro em traços permanentes. Nesse sentido, as associações se encontram no sistema mnêmico. Associar livremente numa análise pode ser entendido como a tentativa de reencontrar as associações significantes no interior do aparelho psíquico.

É importante ressaltar em Lacan, a necessidade de uma ampliação do modelo freudiano. Essa ampliação será realizada paulatinamente através da construção de uma série de esquemas (supracitados) que visam complementar as ideias iniciais do modelo freudiano, melhorar a descrição do aparelho através de outras representações gráficas, introduzindo o tempo e a dinâmica entre o imaginário e o simbólico.

Em Lacan, “*o inconsciente é estruturado como uma linguagem*” (LACAN, 1998c [1964], p. 25). O artigo *uma*, em *uma* linguagem, implica em pensarmos que a sintaxe inerente ao sistema não é uma sintaxe de uma gramática universal. A sintaxe, a estrutura dessa linguagem, é própria a cada sujeito.

Em termos lacanianos, o esquema freudiano, é um modelo pelo qual Freud encontrou uma forma de representar o modo como o simbólico se enoda com o imaginário para reconstruir um real. O imaginário, o simbólico e o real juntos, podem ser considerados um plano lógico traçado por Lacan. Trata-se de um jogo recíproco entre três registros psíquicos — o imaginário, o registro do virtual, o simbólico, o registro da linguagem e o real. Eles estão sempre juntos e só cumprem suas funções quando entrelaçados entre si.

No primeiro seminário, *Os escritos técnicos de Freud*, Lacan propõe o seguinte ordenamento: imaginário, simbólico e real (ISR). Essa disposição ordenada dos três termos (ISR) pode ser lida como a importância que cada um deles adquire em momentos específicos do ensino de Lacan. Sabemos que a partir do seminário *As psicoses*, o simbólico passará a ser o assunto principal nas elaborações de Lacan. Isso pode ser verificado especialmente na lição intitulada *Do significante ao significado*¹¹. Mais tarde, a partir dos anos 60 e nos anos 70, sobretudo no seminário *Mais, ainda*, o real será o assunto principal no ensino de Lacan.

Podemos pensar que um dos motivos que levou Lacan a iniciar seu ensino pelo imaginário e o simbólico, pode ser entendido pela necessidade de marcar a diferença e a dinâmica entre esses dois termos, haja vista que nesse período há uma grande preocupação em diferenciar a psicanálise das técnicas que surgiam como variações do método freudiano. Para Lacan essas técnicas se estabeleciam exclusivamente numa relação imaginária entre o médico e o paciente. Não significava que algum destes três registros — imaginário, simbólico e real — tinha maior importância do que outro.

É importante destacar neste trabalho que a descrição do aparelho psíquico como aparelho fechado implica, necessariamente, em pensarmos a noção de limite. Afirmar, a partir de Freud, que o aparelho psíquico possui um limite me conduziu a formular a seguinte questão: o que está para além dos limites do aparelho psíquico? Se em uma análise tratamos da realidade psíquica, realidade própria a cada sujeito, o que significaria falar de limites? O termo limite — que tem como uma de suas acepções o significando

¹¹ LACAN, J. *O seminário. Livro 3. As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988, p. 185-362.

de *fronteira* — é um conceito que na matemática está articulado com o infinito.

O que está para além do aparelho psíquico, para além dessa realidade psíquica? Em poucas palavras, o real. Em certo sentido, podemos afirmar que o real lacaniano se constitui primeiramente como essa exterioridade ao sujeito. Na verdade, Lacan é claro: é a junção entre o imaginário e o simbólico que constitui o real. Consequentemente, o real só poderia ser pensado a partir da linguagem. O real se constitui como aquilo que está para além desses aparelhos. Trata-se de um paradoxo, pois a apreensão do real só pode ser realizada em termos de realidade psíquica. Isto é, podemos deduzir a existência do real a partir da verificação da existência de uma realidade psíquica. Nesse sentido, podemos entender o quanto é embaraçoso falar do real sem tocar no seu caráter de impossível.

A partir desses limites Freud constrói certas questões no texto *Análise Terminável e Interminável* (1937). O limite encontrado nas análises obrigou a Freud tocar no paradoxo da análise *finita* e *infinita*, a partir de uma discussão a propósito de um artigo de Ferenczi, *O problema do fim da análise* (1928). Conforme Ferenczi (1982 [1928]), não se pode considerar que uma análise tenha terminado antes que a maior parte das atividades de prazeres preliminares e finais da sexualidade do sujeito, nas suas manifestações normais ou anormais, seja revivida ao nível emocional, isto é, ao nível da fantasia inconsciente revelada na experiência da psicanálise. Ferenczi ainda conclui que:

[...] todo paciente masculino deve chegar a um sentimento de igualdade de direitos em relação ao médico, indicando aí que superou a angústia de castração; toda a paciente feminina, para que se possa considerar que tenha verdadeiramente colocado um fim a sua neurose, deve ter vencido seu complexo de virilidade e abandonado, sem quaisquer ressentimentos, as implicações do papel feminino (Ferenczi, 1982 [1928], p. 50).

Freud é claro a respeito dessa demanda de Ferenczi: o limite para uma análise é, em geral, o complexo de castração, tanto para os homens quanto para as mulheres.

A importância suprema desses dois temas — nas mulheres, o desejo de um pênis, e, nos homens, a luta contra a

passividade — não escapou à observação de Ferenczi. [...] Gostaria de acrescentar que, falando por minha própria experiência, acho que quanto a isso Ferenczi estava pedindo muito. Em nenhum ponto de nosso trabalho analítico, se sofre mais da sensação opressiva de que todos os nossos repetidos esforços foram em vão, e da suspeita de que estivemos *pregando ao vento*, do que quando estamos tentando persuadir uma mulher a abandonar seu desejo de um pênis, com fundamento de que é irrealizável, ou quando estamos procurando convencer um homem de que uma atitude passiva para com homens nem sempre significa castração e que ela é indispensável em muitos relacionamentos na vida (FREUD, 1996 [1937a], p. 269).

Freud admite que o complexo de castração é o responsável por inúmeras resistências em forma de reação terapêutica negativa. Essas resistências impedem o avanço do tratamento e tudo parece ficar como estava antes. No centro do problema do fim de análise está o complexo da castração, vivido pelos homens como uma *recusa à posição passiva* e pelas mulheres como *reivindicação do pênis*. É o principal obstáculo encontrado no caminho em direção ao término de uma análise.

Veremos na segunda parte deste trabalho como o tratamento psicanalítico pautado pela interpretação do complexo de castração encontra aí o seu *limite*.

1.5.2. Limite matemático

Vimos na subseção intitulada *Verdade, real e realidade* que a experiência da psicanálise é uma experiência que visa ultrapassar os *limites* sensíveis do sujeito. “A dimensão própria da análise, é a reintegração, pelo sujeito, da sua história, até os seus últimos limites sensíveis” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 21). O meu interessante nessa fórmula lacaniana é sublinhar que *limite* é uma noção matemática que toca diretamente a noção de infinito.

Para ilustrar como a noção de limite se conjuga com a noção de infinito, tomaremos como exemplo a expansão decimal da fração $\frac{1}{3}$.

$$\frac{1}{3} = 0,3333333 \dots$$

(5)

Os três pontos (...) indicam que o número três se repete indefinidamente. Embora o leitor possa nunca ter pensado em decimais dessa maneira, podemos escrever como:

$$\frac{1}{3} = 0,3333333 = 0,3 + 0,03 + 0,003 + 0,0003 + \dots$$

(6)

Trata-se de uma soma de *infinitas* parcelas. Desta forma, interpretamos que a fração $1/3$ é uma sucessão de somas infinitas que se aproxima cada vez mais de um valor limite de $1/3$, à medida que incluímos mais e mais parcelas.

Segundo Howard (2007), o exemplo mais básico de limite é descrever como uma função se comporta quando a variável independente tende a um valor dado. Em outras palavras, o cálculo do limite serve para sabermos o que acontece com os valores de uma função $f(x)$ quando x se aproxima de um dado ponto a .

Podemos formular esta questão em termos psicanalíticos: o que acontece com o tratamento quando nos aproximamos da fantasia fundamental em relação ao complexo de castração. Em termos lacanianos, o que acontece quando nos aproximamos do $-\phi$, isto é, do significante da falta. Sabemos que nas análises de Freud, ao se aproximar do complexo de castração, tendiam ao infinito.

Examinemos ao comportamento da função abaixo quando x está cada vez mais perto de 2:

$$f(x) = x^2 - x + 1$$

(7)

		x	f(x)
Lado esquerdo ↓		1,0000	1,000000
		1,9000	2,710000
		1,9500	2,852500
		1,9900	2,970100
		1,9950	2,985025
		1,9990	2,997001
		2,0000	
↑ Lado direito		2,0010	3,003001
		2,0050	3,015025
		2,0100	3,030100
		2,0500	3,152500
		2,1000	3,310000
		2,5000	4,750000
		3,0000	7,000000

TABELA 1 – Resultados da função $f(x) = x^2 - x + 1$

Podemos observar na tabela acima que os valores da função $f(x)$ ficam cada vez mais próximos de 3 à medida que escolhemos valores de x mais próximos de 2, por qualquer um dos lados, seja esquerdo ou direito. Esse comportamento pode ser observado no gráfico da figura 4. Descrevemos o comportamento da função acima dizendo que o “limite de $x^2 - x + 1$ é 3, quando x tende a 2 por qualquer um dos lados”. Essa expressão entre aspas pode ser reescrita pela seguinte fórmula:

$$\lim_{x \rightarrow 2} (x^2 - x + 1) = 3$$

(8)

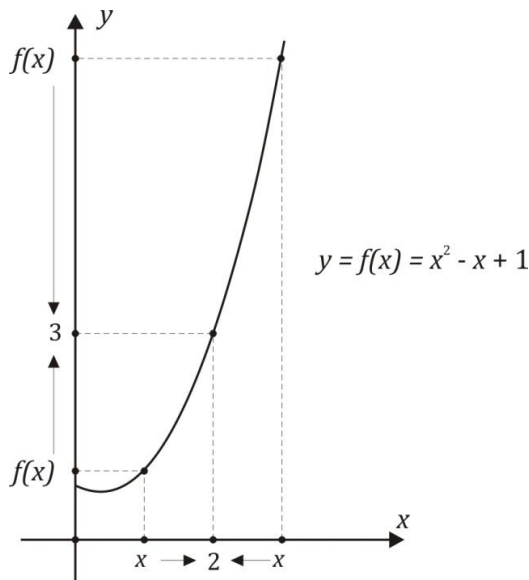


FIGURA 4 – Gráfico da tabela da função $f(x)$ para $x \rightarrow 2$

Essa dedução nos leva a seguinte noção informal de limite: se os valores de $f(x)$ puderem se tornar tão próximos de L , desde que tomemos os valores de x suficientemente próximos de a (mas não iguais a a), então escrevemos:

$$\lim_{x \rightarrow a} f(x) = L$$

(9)

Essa fórmula deve ser lida como “o limite de $f(x)$ quando x tende a a é L ”, ou “ $f(x)$ tende a L quando x tende a a ”. A expressão pode também ser escrita como:

$$f(x) \rightarrow L \text{ quando } x \rightarrow a$$

(10)

O que isso tem a ver com a psicanálise? Isso nos serve para ilustrar como Freud pensou o final de análise. A superação do sujeito do complexo de castração jamais é atingida. Ele é o ponto limite. Isto é, o limite de $f(x)$ de uma análise, quando x tende à

castração $(-\varphi)$ é o falo (Φ) . Para Lacan não se trata do pênis, do órgão corporal real, mas antes de tudo de como é representado simbolicamente no complexo de castração, isto é, como uma falta que se constitui simbolicamente. O significante da castração, do falo imaginário, é representado por Lacan por $(-\varphi)$, e o falo simbólico por (Φ) .

Terceira etapa, o falo. Aí vocês encontrarão toda a dialética que os ensinei a reconhecer na função do $(-\varphi)$, função singular em relação a todas as outras funções do a , na medida em que é definida por uma falta, a falta de um objeto. Essa falta manifesta-se aqui como tal, é centrada nessa relação, e é ela que justifica todo o centramento da análise no eixo da sexualidade. Vamos chamá-la aqui de gozo do Outro. A relação desse gozo no Outro com a introdução do instrumento faltante designado pelo $(-\varphi)$ é uma relação inversa (LACAN, 2005, p. 318).

Na *Proposição de 9 de outubro de 1967*, Lacan considera o término da psicanálise como a passagem do psicanalisante a psicanalista. Essa passagem só seria possível pela formulação do desejo do psicanalista, pois é justamente com isso que se opera numa análise.

O desejo do psicanalista é sua enunciação, a qual só pode operar se caso venha ali na posição do x : desse mesmo x cuja solução entrega ao psicanalisante seu ser e cujo valor tem a notação $(-\varphi)$, hiância que designamos como a função do falo a ser isolada no complexo de castração, ou (a) , quanto àquilo que o obtura como o objeto que reconhecemos sob a função aproximada da relação pré-genital (LACAN, 2003 [1967], p. 257).

Lacan fala em termos de estrutura da fantasia. Segundo Lacan (2003 [1967], p. 257), no término de uma análise, no término da relação transferencial, momento no qual o analisando resolve o desejo que sustentava toda a sua análise, através da produção de um significante do seu desejo, o analisando não tem mais vontade de sustentar o resto que determina sua divisão. Isso o faz decair de sua fantasia e, conseqüentemente, o destitui como sujeito. O objeto a , nas suas cinco versões — objetos da pulsão oral, anal, genital ou fálica, escópica e invocante — é o que sustentava o sujeito na sua fantasia. O objeto a é o que obturava não só a divisão do sujeito, mas a divisão do Outro.

O que é importante destacar nessa estrutura é o modo pelo qual esse objeto *a* operava na fantasia do sujeito. Em outras palavras, trata-se de saber como o objeto *a* cumpriu a função do falo simbólico no complexo de castração; primeiro como elemento que reintegrava a própria hiância do sujeito; segundo como elemento que obturava o furo do Outro, o furo do outro sexo, neste caso, A mulher, com (A) maiúsculo.

Nesse sentido, para Lacan, trata-se de ir para além dos limites sensíveis do sujeito, para além do complexo de castração, em direção a sua própria destituição. Nesse sentido, o *limite* final de uma análise é o resto da divisão do sujeito, o objeto *a*, como representante do falo no complexo de castração. O limite da função fálica é assim o objeto que obturava a divisão do sujeito, o objeto *a*.

$$\lim_{x \rightarrow a} f(x) = (-\varphi)$$

(11)

Essa fórmula deve ser lida como “o limite de $f(x)$ quando x tende ao objeto *a* como tampão do $(-\varphi)$ ”, é o falo (ϕ) . A expressão pode também ser escrita como:

$$f(x) \rightarrow (\phi) \text{ quando } x \rightarrow (-\varphi)$$

(12)

Em outras palavras, na medida em que nos aproximamos da identificação primitiva de cada sujeito com o objeto *a* nos encontraremos com a função do falo no complexo de castração.

Freud interpretava o complexo de castração pela perspectiva imaginária, isto é, como castração imaginária do órgão biológico do corpo, apesar de interpretar essa castração imaginária por representações simbólicas. A partir da subdivisão entre o imaginário, simbólico e real, Lacan tenta operar a castração na junção que constitui o real no interior do aparelho psíquico, junção que se dá pela transformação do objeto real que falta ao outro em objeto virtual $(-\varphi)$. Isso só é possível com a introdução do simbólico (ϕ) . Não se trata aí de uma operação na análise sobre a castração do órgão biológico, mas sobre o significante dessa castração

imaginária. Trata-se de operar sobre o modo como o sujeito simboliza essa castração.

Segundo Lacan (1985a [1972-1973]), uma fórmula é dada pela topologia: um limite é aquilo que se define como maior que um ponto, menor que outro, mas em nenhum caso igual ao ponto de partida e nem ao ponto de chegada. Em outras palavras, o limite do aparelho de Freud é o sistema perceptivo. Tudo que está para além desse limite, que está fora do esquema freudiano, é o que se denomina de real.

Essa definição nos serve para ilustrar como o corpo também faz parte do registro do real. Ao comparar o interior do aparelho psíquico com o mecanismo óptico de projeção de imagens, podemos dizer que no interior do aparelho psíquico temos apenas as imagens virtuais. Não se trata de uma realidade objetiva, mas de uma realidade virtual, de uma realidade psíquica. Ora, daí que Lacan poderá afirmar que as verdades fazem parte da realidade psíquica do sujeito, são verdades virtuais, onde o verdadeiro real se encontraria para além desses limites. Isso nos serve para ilustrar que, efetivamente, a psicanálise é uma prática que opera, sobretudo, com as miragens do sujeito.

1.5.3. Um limite à verdade

No Seminário, livro 20, Lacan apresenta outra fórmula a propósito dos limites da verdade em psicanálise. “[...] quanto ao que é da verdade: é que o gozo é um limite” (LACAN, 1985a [1972-1973], p. 124). Resumidamente, Lacan trata aí do gozo do corpo, sobretudo, do gozo fálico. O gozo está sempre correlacionado ao real e só se elabora a partir de uma aparência. Trata-se de uma vestimenta da imagem de si, trata-se do *eu* como a uma aparência do corpo próprio.

Mas o que é o gozo? Grosso modo, podemos afirmar que o gozo é um prazer *a mais* e que se constitui para além do princípio do prazer. O gozo é também a marca de um impulso do sujeito em direção a sua própria destruição. O gozo é o excesso. Espero que o leitor aceite momentaneamente essa breve definição sobre o gozo. Não pretendo desenvolver aqui uma leitura exaustiva sobre o conceito de gozo em Lacan, nem muito menos resgatar as origens desse conceito na obra de Freud. Visando desenvolver melhor o conjunto de questões em volta do conceito de análise infinita, o que

seria importante ressaltar a propósito do gozo é que esse conceito está diretamente correlacionado ao conceito de pulsão de morte. A noção de uma pulsão de autodestruição ou de uma pulsão de morte está também ligada à noção lacaniana de real, assim como o conceito de gozo. Nesse sentido, pulsão de morte, gozo e real são conceitos que estão diretamente correlacionados entre si.

A pulsão de morte é o real na medida em que ele só pode ser pensado como impossível. Quer dizer que, sempre que ele mostra a ponta do nariz, ele é impensável. Abordar esse impossível não poderia constituir uma esperança, posto o que é impensável, é a morte — e o fato de a morte não poder ser pensada é o fundamento do real (LACAN, 2007 [1975-1976], p.121).

Esse trecho extraído do Seminário, livro 23, *O sinthoma*, é correlato ao que Lacan desenvolve no seminário 20 e define pela fórmula “o não para de não se escrever”. Esta rápida passagem sobre a noção de gozo nos serve para articulá-lo aos limites da psicanálise, na medida em que o gozo, tanto o gozo do Outro barrado $J(\mathbf{A})$, que está entre o real e o imaginário, quanto o gozo fálico — $J(\Phi)$ —, que está entre o simbólico e o real, ambos os tipos estão vinculados ao real lacaniano. No entanto, vale ressaltar que é o gozo do Outro barrado — $J(\mathbf{A})$ — que é considerado por Lacan como o gozo impossível. É considerado com impossível, pois não se encontra articulado a nada que é do registro do simbólico. Nesse lugar do $J(\mathbf{A})$ é que se encontra, talvez, um pedaço de real, onde não há nenhuma ordem de existência¹.

Na lição de 10 de abril de 1973, intitulada por Miller *O saber e a verdade*², Lacan distingue três termos: a contingência, o necessário e o impossível. Essa distinção pode ser simplificada por três fórmulas: 1) A contingência é aquilo que *para de não se escrever*; 2) O necessário é aquilo que *não para de se escrever*; 3) O impossível é aquilo que *não para de não se escrever*.

O que nos interessa aqui é a fórmula que trata do impossível. O real é o impossível na medida em que é aquilo que não para de não se escrever.

¹ Cf. LACAN, 2007 (1975-1976), p. 130.

² LACAN, 1985a (1972-1973), p. 121-141.

- (P1) O real só pode ser pensado como impossível.
 (P2) O impossível é aquilo que não para de não se escrever.
 (C) O real só pode ser pensado como aquilo que não para de não se escrever.

Esse simples silogismo demonstra que o real para Lacan é impossível, pois *não para de não se escrever*. Em outras palavras, podemos dizer que é impensável escrever o real, pois o mesmo não pode ser escrito e, portanto, não pode ser lido, na medida em que o inconsciente é aquilo que se lê. Trata-se da proposta de Lacan desde seu seminário sobre *A carta roubada*¹. A tese de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, encontrada no seu texto *Instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*² coloca em relevo de que o inconsciente é aquilo que se lê, na medida em que o sonho está para Freud como um rébus ou um ideograma a ser decifrado.

Freud encontra meios de se orientar, nessa escrita, por certos empregos do significante que se apagaram na nossa, como o emprego do determinativo, acrescentando o expoente de uma figura categórica à figuração literal de um termo verbal, mas para melhor nos remeter ao fato de que estamos numa escrita em que até o pretenso “ideograma” é uma letra (LACAN, 1998a, p. 514).

O determinativo é um símbolo que indica um conteúdo semântico, o qual Lacan equivale a um significante do sonho associado com um elemento do pensamento do sonhador. Na medida em que Freud coloca o sonhador para associar, se produz uma significância inicial, possibilitando assim uma leitura do sonho. Para Lacan, retomando os passos de Freud, a leitura do inconsciente encontra um limite, um ponto onde o sentido se esvazia. Freud denominou esse ponto de *umbigo dos sonhos* e Lacan de um inconsciente que se encontra com um pedaço de real.

Não é à toa que, mesmo num discurso público, se visem os sujeitos, e que se os toquem naquilo que Freud chama o umbigo — *umbigo dos sonhos*, escreve ele para lhe designar, em último termo, o centro incógnito — que não é outra coisa,

¹ LACAN, 1998a (Seminário pronunciado em 1955), p. 13-66.

² LACAN, 1998a (Conferência pronunciada em 1957), p. 496-533.

como o próprio umbigo anatômico que o representa, senão essa hiância de que falamos (LACAN, 1998c [1964], p. 28).

Nossa hipótese é a seguinte: *as técnicas psicanalíticas são uma forma de recusa do parasitismo do infinito na psicanálise*. É outro modo de dizer que essas técnicas recusam o centro incógnito do inconsciente, a hiância lacaniana do inconsciente. Segundo Lacan (1998a), todas essas técnicas visavam suturar essa fenda do inconsciente que Freud traduziu como o *umbigo dos sonhos*.

A bem dizer, essa dimensão do inconsciente, que eu evoco, *estava esquecida*, como Freud havia previsto perfeitamente bem. O inconsciente havia se fechado novamente sobre sua mensagem graças aos cuidados desses ativos ortopedistas em que se tornaram os analistas da segunda e da terceira geração, que se dedicam, no que psicologizando a teoria psicanalítica, a suturar essa hiância (LACAN, 1998c [1964], p. 28).

O *umbigo dos sonhos* será caracterizado como um ponto de impossível, um núcleo de real, que se encontra para fora do registro da linguagem e pode ser traduzido pela seguinte fórmula: “aquilo que não cessa de não se escrever”.

Podemos então deduzir uma conclusão a propósito da verdade nessa difícil lição de Lacan. Além do fato de o saber estar no lugar da verdade no discurso psicanalítico, como demonstrado na fórmula dos quatro discursos, isso implica em afirmar que a verdade não estava lá, que a verdade foi construída pelo trabalho de análise. Logo, para a psicanálise o verdadeiro é justamente a impossibilidade de dizer toda a verdade. Uma das formas de Lacan representar a impossibilidade de dizer a verdade se encontra no *matema* do Outro barrado, $s(\bar{A})$. No matema do Outro barrado encontramos uma barra na linguagem, a impossibilidade de se servir dela completamente. Trata-se de uma representação de um furo no Outro da linguagem.

Outra orientação que encontramos no texto de Freud *Construções em análise* (1937) é sobre a realidade psíquica. Segundo Freud, a realidade psíquica pode ser modificada a partir de uma verdade particular do sujeito que é construída pelo trabalho da análise. No entanto, essa verdade particular construída teria necessariamente a aparência de revelação para o analisando.

Sua tarefa é a de completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, construí-lo. [...] Seu trabalho de construção, ou, se preferir, de reconstrução, assemelha-se muito à escavação, feita por um arqueólogo, de alguma morada que foi destruída e soterrada, ou de algum antigo edifício (FREUD, 1996 [1937b], p. 276-277).

Trata-se novamente da metáfora de que o trabalho do analista se assemelha ao de um arqueólogo. Essa metáfora pode ser usada de outra forma. Na proporção em que o arqueólogo descobre novos achados, novos fatos, novos fósseis, novos sítios e desta forma reconstrói um passado, a história de sua própria civilização, no que diz respeito ao arqueólogo, ele mesmo também se modifica. Em uma psicanálise não é diferente. Além de uma ampliação e de uma modificação da história do sujeito, acontece também uma modificação do seu passado. Nesse sentido, podemos afirmar que a realidade psíquica do sujeito pode ser modificada pelo trabalho de análise.

Freud descreve que na análise, o trabalho de construção em torno de uma verdade particular do sujeito, através da interpretação, modifica necessariamente a realidade psíquica do mesmo. Em termos lacanianos, podemos dizer que a verdade como miragem é reduzida a uma miragem da verdade e impulsiona o sujeito para um movimento em busca do surgimento de sua verdade, que tem origens na ilusão de uma verdade, na miragem como sendo *coisa revelada*.

Confrontando essa passagem lacaniana com o texto de Freud de 1937 pode-se verificar que a metáfora lacaniana é outra forma de ilustrar a diferença que Freud descreve entre o resultado do trabalho de reconstrução e a realidade psíquica. A verdade reduzida a uma miragem da verdade é a própria interpretação do analista, a qual rouba o lugar da ausência. Nesses termos, Freud destaca que a interpretação do analista deve ser tomada como uma tentativa de reconstrução a partir de um fragmento de memória do paciente. A verdade substituta é o resultado dessa redução da verdade como uma miragem, e, sendo assim, a interpretação não deixa de ser também a miragem de uma verdade. Podemos afirmar então que a verdade construída no trabalho de análise é uma verdade mentirosa.

Se nas descrições da técnica analítica se fala tão pouco sobre ‘construções’, isso se deve ao fato de que, em troca, se fala nas ‘interpretações’ e em seus efeitos. Mas acho que ‘construção’ é de longe a descrição mais apropriada (FREUD, 1996 [1937b], p. 279)

Deste modo, podemos dizer que existe uma diferença entre *interpretação* e *verdade* e entre *construção* e *revelação*. A *interpretação* não é a *verdade*, mas uma tentativa de ali onde ela falta se inserir como seu substituto. A construção se difere da mesma forma de uma *revelação*. Se a verdade não está mais lá, ou seja, foi apagada ou nunca esteve, com efeito, a verdade não pode ser revelada. A *verdade* deve ser *construída* pelo trabalho de análise, a partir de um resto, a partir de um pedaço de realidade psíquica, a partir de um fragmento de memória inconsciente, a partir dos significantes do sujeito. É nesse sentido que em termos lacanianos se fala de *construção da fantasia fundamental* e não da sua *revelação*. A fantasia não está lá para ser revelada, ela é construída pelo trabalho de análise.

Ora, o que Lacan denomina de miragem da verdade é justamente o que advém necessariamente do resultado de uma interpretação. Ao mesmo tempo em que se manifesta como miragem, dando a impressão de uma revelação, ela se constitui como o motor da experiência. Poderíamos até afirmar que o combustível desse motor é a busca empreendida pelo analisando da sua verdade, que se constitui como um engano, pois o mesmo não sabe que a verdade não está lá, que não está depositada em algum lugar obscuro, que a verdade não é fruto de uma revelação, mas de uma construção.

Em psicanálise operamos com a realidade psíquica do paciente. Esse engano primordial da psicanálise é o que instaura o analista no lugar do *sujeito suposto de um saber revelar a verdade inconsciente*. Na verdade, é o inconsciente que deve advir como sujeito suposto saber.

O outro inteiro, inabalável, consistente e sólido é uma falsa idéia. O outro como o inconsciente possui furos e buracos. O outro é outro barrado. Isso significa dizer que o Outro sem a barra, que é representado pelo matema laciano (A), não existe. O Outro (A) é o representante da ilusão do sujeito. Fazer esse outro existir é justamente o princípio do recalque. Princípio que se funda no desconhecimento, do não querer saber que o inconsciente é também

o lugar dos furos e da incompletude. Isso está em conformidade com o que Freud apresenta em *Construções em Análise* (1996 [1937b]). Isto é, o inconsciente não é um depósito de lembranças esquecidas, mas uma malha rota, um circuito com trilhas apagadas. No inconsciente encontramos buracos e furos, passíveis também de serem reconstruídos pelo trabalho da análise, caso a caso, nas suas singularidades e idiosincrasias. “[...] o progresso de Freud, sua descoberta, está na maneira de tomar um caso na sua singularidade” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 21).

Na leitura de Lacan, tomar um caso na sua singularidade significa voltar todo o interesse do tratamento àquilo que se constitui como seu fundamento, a sua essência: a reintegração pelo sujeito da sua história até as últimas conseqüências sensíveis. Com efeito, o conceito de real impõe um limite ao inconsciente interpretável pelo dispositivo metafórico; o conceito de real é um limite ao inconsciente historiado.

O que revela essa dimensão é o acento colocado por Freud, em cada caso, sobre pontos essenciais a conquistar pela técnica, e que são o que chamarei de situações da história [...]. A história não é o passado na medida em que é historiado no presente — historiado no presente porque foi vivido no passado. O caminho da restituição da história do sujeito toma a forma de uma procura da restituição do passado. Essa restituição deve ser considerada como o ponto de mira visado pelas vias da técnica (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 21).

De certa forma, aquilo que motiva o analisando nessa busca é o próprio resultado do trabalho de reconstrução. Conforme Lacan, não se trata do passado, mas de um passado historiado. Portanto, temos aí um inconsciente restaurado pela verdade reintegrada do sujeito.

Para tratarmos do infinito e das variantes do tratamento será necessário introduzir o leitor no problema do estatuto da verdade em psicanálise, pois veremos que esse assunto está diretamente articulado a crítica lacaniana do termo *técnica psicanalítica*.

Em relação ao termo *técnica*, para Lacan trata-se de uma crítica ao brilho que foi dado às variantes do tratamento e do método psicanalítico — análise do eu, análise do caráter, análise das defesas, análise das resistências —, e na manutenção por alguns autores, no interior do sistema de descrição dessas técnicas, da noção de

interpretação como uma revelação, revelação de uma verdade que já estava lá, inconsciente, recoberta pela neurose do sujeito.

Por exemplo, Wilhelm Reich apresenta uma noção sobre a interpretação constituída por duas vertentes, a vertente da revelação e a vertente da construção. No entanto, a construção em Reich, ou pelo menos em Reich de *Análise do Caráter*, não é tomada como reconstrução de uma verdade, fruto do trabalho de busca da verdade. Em Reich, trata-se antes de tudo da construção de elos rompidos na cadeia de memória. A reconstrução desses elos possibilitaria o acesso a uma verdade que está lá, no entanto inacessível, haja vista o desencadeamento das ligações inconscientes. Não se trata aí da interpretação como um substituto da verdade, mas como elos, associações que restabeleceriam a história do sujeito.

O trabalho de tornar consciente o inconsciente é chamado de "interpretação". Consiste ou em *desvelar* expressões veladas do inconsciente ou em *restabelecer* as relações que foram rompidas pelo recalque (REICH, 1998 [1953], p. 18, *grifo meu*).

Nesse sentido, para Reich a interpretação tem função reveladora e o material inconsciente estaria impossibilitado de chegar à consciência devido às resistências do eu. Reich alia *análise das resistências*, *análise do eu* e *análise do caráter*, na medida em que o caráter se constitui como resistência e traços do eu do sujeito. O caráter se constitui no tratamento, sobretudo, como uma *resistência de caráter*.

Certas considerações clínicas obrigam-nos a designar como *resistências do caráter* a um grupo particular de resistências que encontramos no tratamento dos nossos pacientes. *Estas derivam seu caráter especial não de seu conteúdo, mas dos maneirismos específicos da pessoa analisada* (REICH, 1998 [1953], p. 53, grifo do autor).

Não se trata aqui de uma crítica exaustiva à obra de Reich, mas apenas de ilustrações do modo como aparece essa indiferença entre saber e verdade em alguns autores da segunda geração de psicanalistas.

Outro exemplo, do qual podemos ilustrar a indiferença entre *saber e verdade* é a noção de interpretação em Balint. Em Balint a diferenciação entre verdade e construção (saber), que fora

apresentada por Freud no texto *Construções em análise*, é compreendida de forma diferente. Balint toma a interpretação do analista como algo que necessariamente deva ser aceito pelo paciente e reelaborado pelo seu eu. Para Balint, a recusa do paciente de uma interpretação do analista está relacionada ao fato de que o paciente não possui um ego suficientemente forte para aceitar as tensões inerentes do trabalho terapêutico. Nesse sentido, em alguns casos haveria a necessidade, no início do tratamento, de impor medidas terapêuticas que visariam um reforço de uma parte do eu do paciente que mantém um contato mais íntimo com o id. Ou seja, é necessária uma preparação do paciente para o trabalho terapêutico.

O que sabemos desse aspecto de nossa terapia resume-se no seguinte: deve ser reforçada a parte do ego em contato mais íntima com o id. Referimo-nos à parte do ego que pode gozar de gratificações pulsionais, suportar um considerável aumento de tensões [...] contendo e tolerando, tanto desejos insatisfeitos como ódio, procurando aceitá-los, testando as realidades tanto internas como externas [...]. A terapia psicanalítica [...] é essencialmente objetal [...], isto é, acontecem essencialmente entre duas pessoas e não apenas em uma delas. Esse fato fundamental só pode ser negligenciado enquanto os principais objetos de estudo forem pacientes que utilizem, sobretudo, a internalização, isto é, pacientes com uma estrutura do ego bastante forte. Essas pessoas podem “aceitar” aquilo que seu analista oferece, bem como o que elas próprias experimentam na situação analítica e podem experimentar com seu novo conhecimento. *Seu ego é suficientemente forte para tolerar – durante certo tempo – as tensões então criadas. As tensões e forças provocadas pelas interpretações podem algumas vezes ser intensas, mas tais pacientes ainda podem suportá-las* (BALINT, 1993 [1967], p. 5-9, grifo meu).

Podemos verificar nesses dois exemplos, o primeiro da *análise do caráter*, e nesse último supracitado, correspondente a *análise do eu* e a *análise das relações objetais*, respectivamente Reich e, mais radicalmente, Balint, que nas duas noções de interpretação não se diferencia a relação entre saber e verdade, ou seja, verdade substituta (história construída) e a verdade em si (realidade objetiva).

Na perspectiva de Balint, podemos dizer que o analista se encontra na posição de um mestre, de um oráculo que além de conduzir o tratamento pretende ser o revelador da verdade do

sujeito. Essa posição implica uma via onde a interpretação é uma verdade que deve ser aceita. Para Lacan, a análise deve ter como o seu motor a busca pelo analisando da restituição da sua própria história.

Podemos verificar nos dois últimos textos técnicos de Freud, *Análise Terminável e Interminável* e, sobretudo, em *Construções em análise*, que não se tratava da revelação de uma verdade, revelação da realidade do sujeito vivida no seu passado, mas de uma realidade que fora suprimida, impossível de ser recuperada, a não ser pelo trabalho de reconstrução da análise, reintegrando-a assim à cadeia simbólica como realidade substituta.

Segundo Freud (1937), as verdades não poderiam ser restauradas por completo, e nessa perspectiva uma análise sempre será incompleta. A busca das verdades primeiras poderia assim projetar o tratamento em direção ao infinito a partir de resistências advindas do complexo de castração. São as duas vertentes da verdade nos dois últimos trabalhos de Freud. Em *Análise terminável e interminável* Freud alerta que a busca de uma verdade primeira pode projetar a análise ao infinito. Essa procura minuciosa pela essência da verdade é um dos fatores responsáveis pela noção de *análise infinita*. Já em *Construções em análise* a busca da verdade encontra um limite responsável pela noção de *análise inacabada ou indefinida*. Assim, podemos dizer que nesses dois textos temos, respectivamente, as noções de *análise infinita* e de *análise incompleta ou indefinida*.

Essa ideia de análise indefinida se encontra também no livro *A interpretação dos sonhos* (1996 [1900]). No capítulo VII que trata do esquecimento dos sonhos, Freud descreve um ponto limite para a interpretação do inconsciente. O ponto limite, opaco, obscuro e impossível de atingir pela interpretação, denominado de o *umbigo dos sonhos*.

Mesmo no sonho mais minuciosamente interpretado, é frequente haver um trecho que tem de ser deixado na obscuridade; é que, durante o trabalho de interpretação, apercebemo-nos de que há nesse ponto um emaranhado de pensamentos oníricos que não se deixa desenredar e que, além disso, nada acrescenta a nosso conhecimento do conteúdo do sonho. Esse é o umbigo do sonho, o ponto onde ele mergulha no desconhecido. Os pensamentos oníricos a que somos levados pela interpretação não podem, pela

natureza das coisas, ter um fim definido; estão fadados a ramificar-se em todas as direções dentro da intrincada rede de nosso mundo do pensamento. É de algum ponto em que essa trama é particularmente fechada que brota o desejo do sonho, tal como um cogumelo de seu micélio (FREUD, 1996 [1900], Vol. V, p. 556-557).

Nessa passagem a interpretação para Freud encontra um ponto de indefinição, e que ao encontrar esse ponto, ramifica-se novamente em todas as direções da rede do pensamento. Em outras palavras, trata-se de um ponto inicial, de um retorno ao ponto zero de onde provém o desejo. Segundo a descrição de Freud esse ponto *zero* nos remete novamente à rede de pensamentos, aos conteúdos inerentes do processo primário, reiniciando assim a análise.

Veremos mais adiante que encontramos aí o comportamento assintótico da análise; elemento de onde a análise se projeta ao infinito. Em termos lacanianos é neste ponto opaco, o *umbigo dos sonhos*, que o significante fálico vem recobrir a impossibilidade de restituir uma parte da história, visando recobrir essa parte perdida do seu ser.

Podemos dizer que neste *umbigo* o sujeito ratifica sua *falta-em-ser*. Para Lacan, o significante fálico tem a função de obturar a *falta-em-ser*. No encontro com a impossibilidade de acesso à última das verdades, o sujeito encontra o sem sentido. Temos no *umbigo dos sonhos* os fundamentos da noção de recalque originário (*Urverdrängung*) em psicanálise.

Evidencia-se, por conseguinte, que a análise revela que o falo tem a função de significante da falta-em-ser que determina no sujeito sua relação com o significante. O que confere importância ao fato de todos os símbolos que o estudo de Jones leva em conta serem símbolos fálicos. Portanto, desses pontos imantados pela significação sugeridos por seu comentário, diríamos que eles são os pontos de *umbilicação* do sujeito nos cortes do significante — sendo o mais fundamental deles a *Urverdrängung* em que Freud sempre insistiu [...] (LACAN, 1998a [1966], p. 717).

Uma possível descrição e, até mesmo, uma explicação desse ponto opaco das análises nos permitiria dispensar a noção de recalque originário. Em seu texto de 1915, *O recalque*, Freud descreve a *Urverdrängung* como uma primeira fase da recalque. Essa fase consiste em rechaçar por completo a entrada no

consciente de um representante da pulsão, ou seja, de um significante. Em outras palavras, a noção de recalque originário comporta a impossibilidade de representação pelo sentido da palavra.

Temos motivos suficientes para supor que existe uma repressão primeva [recalque originário], uma primeira fase de repressão, que consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) do instinto [pulsão] (FREUD, 1996 [1915], p. 153).

Em termos lacanianos, encontramos uma *forclusão* (*Verwerfung*) original. A noção de um recalque originário é retomada por Lacan como o momento onde se constitui o rechaço radical de todo ser falante ao significante. Nesse espaço de tempo a interpretação não atinge os seus objetivos finais, encontra a impossibilidade de representação e um limite à restituição completa da história do sujeito. “Reconhece-se aí a formulação que dou da *Verwerfung* ou forclusão — que viria juntar-se aqui, numa série fechada, à *Verdrängung*, recalque, e à *Verneinung*, denegação” (LACAN, 1998a [1966], p. 889). Deste modo, podemos afirmar que na experiência inaugural do sujeito existe um *forclusão* original.

É pela *interpretação dos sonhos* que Freud verifica essa experiência original, ao atingir esse ponto opaco onde não se consegue restituir plenamente a história do sujeito, isto é, as verdades primeiras. Podemos dizer que passamos aí de um inconsciente simbólico para um inconsciente real¹. Miller (2009) coloca como pares opostos o *inconsciente simbólico*, o qual pode ser historiado, e o *inconsciente real*, noção remontada de um breve texto de Lacan (2003) publicado na coleção *Outros Escritos — Prefácio à edição inglesa do Seminário 11*. Este prefácio foi escrito por Lacan seis dias após a última lição proferida no seu seminário sobre *O sinthoma*. Nesse breve escrito, Lacan nos aponta que o fundamento do inconsciente é o real.

Notemos que a psicanálise, desde que *ex-siste*, mudou. Inventado por um solitário, teorizador incontestável do inconsciente (que só é o que se crê — digo: o inconsciente,

¹ MILLER, Jacques-Alain. *Perspectivas do seminário 23 de Lacan. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

seja, o real — caso se acredite em mim), ela é agora praticada aos pares (LACAN, 2003 [2001], p. 567).

Ressalto essa passagem para ilustrar como o problema do infinito e da impossibilidade atravessa a psicanálise desde sua origem até os dias atuais. Lacan escreve de outro modo o que Freud já havia mencionado nas origens da psicanálise, em 1900, ao descrever o *umbigo dos sonhos*, o ponto onde uma psicanálise mergulha no desconhecido e onde a interpretação se ramifica em todas as direções. O *umbigo dos sonhos* é o ponto de onde brota o desejo, a parte *real* do inconsciente freudiano. A verdade aqui é o núcleo do inconsciente, isto é, o real. E essa noção é correlativa àquela que encontramos no início do ensino de Lacan, noção que faz da psicanálise uma doutrina das miragens, uma doutrina das miragens sobre o real.

Por que, sendo assim, não submeter essa profissão à prova da verdade com que sonha a chamada função inconsciente, na qual ela fuxica? A miragem da verdade, da qual só se pode esperar a mentira (é a isso que se chama resistência, em termos polidos), não tem outro limite senão a satisfação que marca o fim da análise (LACAN, 2003 [2001], p. 568).

Para Lacan, ao falar dessa verdade real, só podemos esperar do sujeito a mentira.

Se levarmos em consideração que o sintoma neurótico é um nó e que está funcionando como um colimador da rede significativa, como um elo no lugar de uma lembrança recalcada, nós podemos entender as razões pelas quais o seu desaparecimento se dá no momento em que a lembrança apagada é reconstruída pelo trabalho de análise. A reconstrução da lembrança dispensa a formação sintomática. De uma forma aproximada podemos entender as razões pelas quais conduziram Lacan a ocupar-se de forma exaustiva na busca de uma formalização precisa sobre a diferença entre realidade e verdade. A pergunta era a seguinte: como uma mentira pode funcionar no lugar da verdade?

1.6. O paradoxo do saber sobre a verdade

Creio que até poderíamos afirmar que o termo *verdade* é o significante mestre do ensino de Lacan neste começo, que é de alguma maneira o ser e a verdade, ou o sujeito e a verdade (MILLER, 2002, p. 214).

Segundo Miller (2010a [1999], p. 150), o ensino de Lacan é marcado pela introdução do inconsciente como saber. Miller desenvolve uma leitura onde noção de saber é articulada à rede significante autônoma e determinante; a rede dos alfas, betas, deltas e gamas lacanianos que é desenvolvida especialmente no texto do seminário sobre *A carta roubada*, o seminário sobre o conto de Edgar Allan Poe. Trata-se da noção de um inconsciente totalmente regulado por leis determinantes, a metáfora e a metonímia, respectivamente, a condensação e deslocamento.

Logo, o seminário sobre *A carta roubada*¹ é um dos principais textos onde Lacan ilustra uma interpretação sobre a noção freudiana de inconsciente. Nesse seminário², Lacan demonstra como se realiza a determinação do significado pelo significante e como se estruturam as redes de sobredeterminação psíquica. Em vista disso, Lacan utiliza como exemplo uma série formada simplesmente pelas alternativas da presença (+) e da ausência (-), para ilustrar a contingência, o aparecimento e desaparecimento do objeto real e a sua modulação na amarração do significante ao significado. Essa série inicial, marcada por uma alternância (+, -), se caracteriza por ser distribuída ao acaso. A série será percebida e apreendida pelo sujeito na constituição do registro simbólico do *jogo* da presença e da ausência do objeto.

Podemos comparar essa série como modo de representar diferentemente o jogo infantil descrito por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920), onde a criança se exercita em fazer desaparecer de sua vista o objeto, para reintroduzi-lo e, depois, novamente tornar a obliterá-lo. Isto é, o exemplo da série de Lacan

¹ Cf. LACAN, J. 1998a (1966), p. 13-66.

² O seminário sobre o conto *A carta roubada* foi pronunciado por Lacan em 26 de abril de 1955. É uma das lições do seminário *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. O seu escrito, que foi ampliado, data de meados de maio e agosto de 1956 e foi publicado primeiramente em *La psychanalyse*, em 1957.

serve como uma metáfora do jogo conhecido como *Fort! Da!*¹. Nesse sentido, os sinais (+) presença e (-) ausência representam a sequência lógica do jogo, que consiste em fazer desaparecer e reaparecer o objeto, o carretel, que Freud toma como o jogo fantasmático em torno da mãe da criança. Ou seja, o carretel é o objeto substituto do objeto real. Podemos dizer que encontramos no jogo a transformação de um objeto real em um objeto virtual, levando em consideração que o aparelho psíquico tem como modelo um aparelho óptico.

Segundo Freud (1996 [1920]) há um motivo econômico que leva as crianças a brincar. Em sua pena o adjetivo *econômico* está implicado com o conceito de prazer. Isto é, há no jogo, e nas brincadeiras infantil de modo geral, certa produção de prazer. O prazer nos jogos é um prazer substituto que auxilia a criança a renunciar um prazer diretamente ligado ao objeto real. O jogo possibilitaria assim um controle fantasmático do objeto a partir da extração de um prazer obtido pela alucinação deste objeto.

Esse bom menininho, contudo, tinha o hábito ocasional e perturbador de apanhar quaisquer objetos que pudesse agarrar e atirá-los longe para um canto, sob a cama, de maneira que procurar seus brinquedos e apanhá-los, quase sempre dava bom trabalho. Enquanto procedia assim, emitia um longo e arrastado 'o-o-o-ó', acompanhado por expressão de interesse e satisfação. Sua mãe e o autor do presente relato concordaram em achar que isso não constituía uma simples interjeição, mas representava a palavra alemã '*fort*'². [...] O que ele fazia era segurar o carretel pelo cordão e com muita perícia arremessá-lo por sobre a borda de sua caminha encortinada, de maneira que aquele desaparecia por entre as cortinas, ao mesmo tempo em que o menino proferia seu expressivo 'o-o-o-ó'. Puxava então o carretel para fora da cama novamente, por meio do cordão, e saudava o seu reaparecimento com um alegre '*da*' (ali). Então, essa era a brincadeira completa: desaparecimento e retorno (FREUD, 1996 [1925], p. 25-26).

¹ Cf. FREUD, S. Além do princípio do prazer. In: FREUD, S. *ESB*, V. XVIII. Rio de Janeiro, Imago, 1996, p. 25-26.

² Na edição brasileira a palavra alemã *fort* foi traduzida como o complemento circunstancial *embora* utilizado na expressão '*ir embora*'.

Podemos observar nessa citação que o movimento de desaparecimento e retorno do carretel é o jogo de presença e ausência em torno do objeto. Em outras palavras, se trata de uma atividade lúdica e, ao mesmo tempo, criativa. Disso tudo, é importante destacar que o domínio do objeto é uma experiência alucinatória a partir da linguagem.

Nesse sentido, a interpretação de Freud incide sobre o principal motivo que leva uma criança a brincar: a renúncia pulsional a partir da obtenção de um prazer substitutivo por uma fantasia de controle sobre o objeto. Nesse ponto, encontramos o sujeito maior que o objeto: ($\$ > a$).

Via de regra, assistia-se apenas a seu primeiro ato, que era incansavelmente repetido como um jogo em si mesmo, embora não haja dúvida de que o prazer maior se ligava ao segundo ato. A interpretação do jogo tornou-se então óbvia. Ele se relacionava à grande realização cultural da criança, a renúncia instintual [pulsional] (isto é, a renúncia à satisfação instintual [pulsional]) que efetuara ao deixar a mãe ir embora sem protestar. Compensava-se por isso, por assim dizer, encenando ele próprio o desaparecimento e a volta dos objetos que se encontravam a seu alcance (FREUD, 1996 [1925], p. 26).

Freud descreve o jogo em três tempos: dois atos seguidos por um terceiro. O primeiro, arremessar o objeto; o segundo, fazê-lo reaparecer e; o terceiro, tomá-lo como aquilo que ele não é. No terceiro ato é um *ato psíquico*. Freud introduz aí o sentido do jogo infantil: *o objeto representa na verdade outra coisa*.

Em minha opinião, o modo pelo qual Lacan demonstra a passagem do objeto real (realidade material) para o objeto virtual (realidade psíquica) é um modo de *demonstração*, ao invés de um modo de explicação. Freud explica, Lacan demonstra.

Explicar é dar um sentido ao jogo: o carretel é um substituto da mãe, segundo Freud. De um modo diferente, ao invés de explicar pela via do sentido, Lacan tenta demonstrar essa lógica de transformação do objeto real em virtual a partir de uma teoria sobre os jogos. O ir e o vir são representados pela disposição de uma sequência ao acaso, por uma grafia de serialização de ambos os termos como presença e como ausência. Essa série ao acaso é a contingência do movimento aleatório do objeto real. Essa sequência é formada por uma dialética entre os sinais (+) e (-).

A simples conotação por (+) e (-) de uma série em que está em jogo unicamente a alternativa fundamental da presença e da ausência permite demonstrar como as mais rigorosas determinações simbólicas adaptam-se a uma sequência de lances cuja realidade se distribui estritamente “ao acaso” (LACAN, 1998a [1966], p. 51).

Segundo Lacan, quando essa sequência for acolhida pela linguagem humana, passará então a dar lugar à outra série simbolizada necessariamente por três termos, os quais são passíveis de uma enumeração, fruto da modulação da sequência para essa lógica de alternância: (1), (2) e (3). Trata-se daquilo que se denomina de modulação de um objeto real em um meio confinado, o aparelho psíquico. Essa modulação se dá por uma lógica de codificação do objeto real para um objeto virtual. Essa lógica de codificação nada mais é do que a introdução do objeto na linguagem humana. Três termos, o objeto, as leis (codificação) e o sujeito. Ou seja, o sujeito tem acesso ao prazer substituto somente pela introdução da linguagem.

Um exemplo de modulação de um objeto é a transformação da voz humana em pulsos elétricos digitais. Com efeito, Lacan demonstra da mesma forma como se realiza a passagem da apreensão do objeto na forma de linguagem humana.

Se tomarmos a voz como um objeto real, nas comunicações telefônicas a voz real a voz do emissor (na origem da comunicação) será inteiramente perdida na passagem do meio físico ao meio elétrico. Essa passagem se concretiza somente pela introdução de uma ordem simbólica, representada por uma sintaxe, um algoritmo denominado *técnica de modulação*.

Na verdade, a voz real se atenuará ao nível zero. Ela desaparecerá no ar. No entanto, o movimento do ar é a energia que será captada pelo microfone do aparelho telefônico. O microfone é o nosso *sistema perceptivo*, é o elemento que transforma a voz em impulsos elétricos, possibilitando a apreensão do objeto real por uma primeira transformação. Essa imagem do objeto real será processada, codificada e transformada novamente, de impulsos elétricos a impulsos digitais através de uma linguagem artificial. Assim, a imagem da voz passa estar no interior de uma linguagem digital, representação que visa ser a mais fiel possível, de acordo com os parâmetros estabelecidos entre o custo e o benefício, pois quanto maior a qualidade de representação do objeto na rede

simbólica, maior a quantidade de dados necessários para modular a voz. Trata-se da mesma lógica encontrada nos aparelhos fotográficos digitais. Quanto melhor a qualidade da imagem virtual digitalizada, maior será o tamanho do arquivo, maior será a quantidade de informação. É nesse sentido que Lacan ilustra a simbolização do objeto real no jogo da criança de Freud, de um modo semelhante à modulação da voz.

No nosso exemplo, o objeto voz é codificado por uma técnica de modulação. Esse objeto pode ser extraído ou reconstruído no outro lado do sistema (receptor), desde que utilizamos as mesmas regras pelas quais foi inicialmente modulado o objeto real. Esse processo se denomina *demodulação*. Em outras palavras, a demodulação é equivalente à decifração. Vale destacar que o objeto extraído no processo de demodulação não será jamais o objeto real, o objeto será apenas uma miragem, cópia ou semelhante.

Em outras palavras, diante de uma tela de televisão jamais temos de fato o objeto real, temos somente sua imagem reconstruída como imagem virtual. Ou seja, assim como a engenharia de telecomunicações, a psicanálise é uma ciência das miragens, pois tratamos de semblantes de objetos, de cópias, de imagens resgatadas por um processo de decifração. Jamais obtemos a forma original, o objeto está perdido na sua origem.

Lacan ilustra no seminário sobre *A carta roubada* como essa série ao acaso pode ser modulada numa rede simbólica. A meu ver, é uma demonstração semelhante àquela que se encontra no capítulo intitulado *Psicanálise e Cibernética ou da Natureza da Linguagem*¹, seminário *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*: “A cibernética é uma ciência da sintaxe, e ela é feita de maneira que nos permite perceber que o que as ciências exatas fazem não é outra coisa senão ligar o real com uma sintaxe” (LACAN, 1985b [1954-1955], p. 380).

Podemos afirmar que para Lacan se trata do modo como se apreende o real pelo simbólico. Isto é, se trata de saber como o simbólico é responsável pela transformação de um objeto real em um objeto virtual. Vale ressaltar, o que Lacan chamava de cibernética — a ciência que tinha como objetivo desenvolver

¹ In: LACAN, J. *O seminário, livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985 (1954-1955), p. 367-384.

técnicas de modulação de voz — atualmente é denominado *telecomunicações*. Isto é, podemos ler *Psicanálise e Cibernética* como *Psicanálise e Telecomunicações*.

A partir disso, será possível demarcar uma diferença entre acaso e determinismo. De um lado, temos contingência e real. De outro, temos o determinismo psíquico e a rede simbólica. Para Lacan, (1985b, p. 368) querer dizer que algo ocorre por acaso significa dizer duas coisas totalmente diferentes: primeiro que não existe intenção no acaso e, segundo, que existe aí uma lei. Encontramos na noção de determinismo uma lei que é sem intenção.

De acordo com essa perspectiva, o determinismo psíquico pressupõe que se trata sempre de uma causa sem intenção. Ora, o que causa essa impressão de haver uma causa? Simplesmente o fato de que o real é algo que retorna sempre ao mesmo lugar, nos aponta Lacan. Não me dedicarei a entrar nos pormenores do paradoxo de que o real no ensino de Lacan é sem lei. A meu ver, o que é importante destacar é que no início do ensino de Lacan o real pode ser compreendido por uma lei que vem do Outro, por uma lei que se supõe estar na natureza. O real, na medida em que é sem lei, aparece sempre como sendo da ordem de uma lei a ser descrita e explicada.

Trata-se da possibilidade e dos limites de transformar o real em saber. Grosso modo, essa hipótese nos leva a pensar que a experiência da psicanálise recairá sempre sobre um núcleo de um impossível ou, até mesmo, de um infinito inumerável como sendo um núcleo de real. Em outras palavras, o verdadeiro real é o impossível de se submeter a uma lei e, nesse sentido, as leis da linguagem. Esse foi o limite encontrado por Freud. Nem tudo pode ser cifrado e decifrado, nem tudo pode ser modulado e demodulado. Então, resta dizer que no fim de uma análise sempre haverá algo que não conseguimos decifrar, algo que não se extrai pela via do simbólico.

Voltando a sequência ao acaso. Para Lacan, a segunda série simbólica, construída a partir da primeira série, é uma série que submete a primeira às leis da linguagem. Essa segunda série é organizada por um código que coloca em jogo uma determinada rede simbólica. Encontramos aí a passagem de uma dialética binária para uma rede formada pelas leis de uma linguagem.

Lacan demonstra então como se constitui uma rede. Tomemos como exemplo a seguinte sequência ao acaso: + + + - + + + - - + - etc.

Lacan sugere modularmos essa sequência a cada três termos, considerando o início da tríade o primeiro sinal subsequente de uma série de três sinais consecutivos. Nesse sentido, cada sinal seria um sinal de uma nova série. A lei de modulação é então composta por três termos: o número (1) representa a constância, nesse caso (+ + +) ou (- - -), as dissimetrias (+ - -), (- + +), (+ + -) e (- - +) serão representadas pelo número (2) e; as alternâncias (+ - +) e (- + -) serão representadas pelo número (3). Portanto, temos a seguinte tabela de codificação:

Leis da linguagem artificial de Lacan	
Representação	Série ao acaso
(1)	+ + +
	- - -
(2)	+ - -
	- + +
	+ + -
	- - +
(3)	+ - +
	- + -

TABELA 2 — Leis da linguagem artificial de Lacan

Logo abaixo sugiro uma sequência ao acaso para representar a dialética entre a presença e a ausência de acordo com a tabela de valores apresentada na tabela (2):

+	+	+	-	+	+	-	-	+	-	+	+	-	-	+	-	+	+	+	+
		1	2	3	2	2	2	2	3	3	2	2	2	2	3	3	2	1	1

TABELA 3 — Sequência ao acaso

Podemos observar na representação da segunda série, que a codificação se efetua sempre sobre o último sinal da composição de três sinais subsequentes. Nesse sentido, o primeiro e o segundo

signal da série ao acaso só poderão ser codificados com o advento de um terceiro sinal, para assim compor uma sequência mínima de três sinais.

A partir dessa codificação, Lacan irá resumir todas as possibilidades de combinações a partir de uma rede, um grafo que demonstra não só as possibilidades de serialização simbólica da série ao acaso, mas também um determinismo próprio da lei da linguagem. Essa rede manifesta a simetria concêntrica própria à estrutura da serialização em tríade, demonstrada pela figura abaixo.

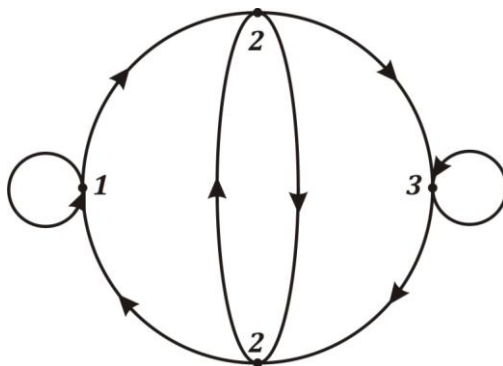


FIGURA 5 – Rede 1-3

A partir dessa ilustração gráfica (Figura 4), podemos verificar como se realiza não só a transformação da série ao acaso em uma série simbólica, mas também as possibilidades de combinações que determinam os caminhos da codificação formando assim uma rede simbólica orientada.

Podemos concluir que nunca passaremos do (1) para o (3) ou do (3) para o (1) sem antes passarmos pelo (2). Em outras palavras, para irmos do (1) para o (3) e vice-versa, devemos passar necessariamente pelo ponto (2). Ou seja, há um determinismo específico nessa rede: devemos sempre retornar ao ponto (2) para passarmos ao ponto (1) ao (3). Trata-se de uma ilustração das redes significantes, de como a maquinaria inconsciente produz um automatismo de repetição.

Com a introdução do tempo nesse sistema, a sucessão de combinações possíveis entre os três termos formará então uma rede quaternária, uma estrutura quadrática, que Lacan representou pelas letras α , β , γ e δ (alfa, beta, gama e delta). Se o leitor desejar, poderá

encontrar o desenvolvimento detalhado de Lacan nas páginas 51 a 59 dos *Escritos*.

O que é importante destacar para nosso trabalho é que essa ilustração visa, em parte, demonstrar que a subjetividade na sua origem não tem nenhuma relação com o real, mas com uma sintaxe que engendra a marca significante. Tudo que se trata do humano consiste na transformação do real ao virtual, do real ao imaginário a partir da introdução do simbólico. Portanto, o simbólico é o que separa a realidade material da realidade psíquica. Em outras palavras, as leis da linguagem separam o real (acaso e contingência) do *eu* do sujeito, constituindo assim a realidade psíquica e tudo o que é correlativo à fantasia. Nesse sentido, a *lei simbólica* é o paradigma do terceiro elemento.

Foi por isso que pensamos em ilustrar hoje a verdade que brota do momento do pensamento freudiano que estamos estudando, ou seja, que é a ordem simbólica que é constituinte para o sujeito, demonstrando-lhes numa história a determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante (LACAN, 1998a [1966], p. 14).

A noção de real nesse texto de Lacan é correlativa ao lugar da letra/carta¹. Ou seja, a letra/carta é uma ilustração do objeto real no conto de Poe. Nesse conto se trata também de um jogo de presença e ausência do objeto, *a carta é uma carta roubada*. O objeto está lá, em algum lugar, não importa que perturbação se possa inserir nele. A rede simbólica é determinante da posição dos sujeitos, na medida em que os mesmos são efeito da posição que ocupam em relação ao objeto. Isto é, no conto de Poe, a rede se constitui como um arranjo lógico, um modo de organização das posições dos personagens em relação ao objeto. Tudo gira ao seu redor: a rede simbólica determina a posição de cada sujeito em relação à letra/carta. É necessário percorrer a rede, decodificá-la para extrair a série ao acaso, o real. Nesse sentido, se trata para Lacan de uma extração lógica, extração das leis que modularam o objeto real na rede simbólica. Segundo Lacan (1998a [1966], p. 48), o real a ser extraído das redes α , β , γ e δ nada mais é que a demonstração do acaso e da contingência. Por conseguinte, arrisco-me a afirmar que

¹ Em francês *lettre*, que ao mesmo tempo é letra e carta.

para o Lacan, nos anos de 1950, era possível extrair o real de uma rede simbólica. A demonstração de Lacan parte desse princípio. O que pode estar implícito aqui é o desenvolvimento subsequente do ensino de Lacan, que da rede significante podemos extrair a lógica da fantasia. A lógica da fantasia é o modo como o sujeito se relaciona com o objeto *a*. Para realizar essa tarefa, bastaria separar o real e o saber, que constitui as leis de recobrimento do real. Nesse momento do ensino de Lacan, real e saber é equivalente a verdade e saber.

No conto de Poe, Dupin é aquele quem decifra a rede e reencontra o objeto, a carta. Dupin é o analista, o investigador. Lacan sugere com este exemplo que uma análise consiste, em parte, percorrer as redes significantes para reconstruir a lógica simbólica que recobre o real.

A propriedade (ou a insuficiência) da construção da rede dos α , β , γ e δ está em sugerir como se compõem, em três patamares, o real, o imaginário e o simbólico, ainda que aí só se possa articular intrinsecamente o simbólico como representante das primeiras bases (LACAN, 1998a [1966], p. 55).

Essa passagem de Lacan é um breve resumo de nossa descrição: as redes dos α , β , γ e δ sugerem como se compõem o real, a partir da conjunção do imaginário com o simbólico. Pelo menos nesse período, podemos afirmar que o simbólico é base de toda a subjetivação humana para Lacan

Implicitamente encontramos nesse ponto a idéia lacaniana que *o inconsciente é uma elucubração de saber sobre o real*. É uma noção que vai se tornando cada vez mais consistente no ensino de Lacan. Podemos observar isso em diversas passagens do seu ensino. Por exemplo, no *Seminário, livro 20, Mais, ainda*, precisamente na página 190, Lacan sugere que a linguagem é o produto da *alíngua*¹.

Grosso modo, a *alíngua* é o resultado das experiências infantis com os significantes da língua — morfemas, fonemas, os sons língua —, marcadas por um gozo sem sentido. É a linguagem do balbucio, uma língua primitiva anterior à entrada do sujeito nas boas formas da sintaxe “Alíngua nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos” (LACAN, 1985a [1972-1973], p. 190).

¹ Em francês, *lalangue*.

Dizer que a linguagem é feita de *alíngua* é o mesmo que afirmar que a linguagem é uma elucubração de saber sobre a *alíngua*. “Mas o inconsciente é um saber, um saber-fazer com a *alíngua*” (LACAN, 1985a [1972-1973], p. 190). Lacan sugere que a própria noção de inconsciente possui correlações com a *alíngua*: *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*. Em outras palavras, o inconsciente é um jogo com a *alíngua*.

Existem outras formas de compreendermos a abordagem lacaniana do inconsciente freudiano. Por exemplo, a do inconsciente como *sujeito suposto saber*. É outra forma de lermos que o inconsciente é uma elucubração de saber sobre *alíngua*. Na perspectiva do inconsciente como *sujeito suposto saber*, o inconsciente é um saber autômato, um oráculo acéfalo. Essas duas perspectivas são também duas formas tomarmos o inconsciente como discurso do outro.

De um lado, no início dos anos 60, precisamente no *Seminário, Livro 11 — Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* — temos uma noção do inconsciente lacaniano como *sujeito suposto saber*. Por outro lado, no início dos anos 70, temos uma noção de inconsciente como uma *cifra sobre a alíngua*, como uma escrita sobre o real. Nesse sentido, o inconsciente é o que se lê. “No discurso analítico de vocês, o sujeito do inconsciente, vocês supõe que ele sabe ler. E não é outra coisa, essa história do inconsciente, de vocês” (LACAN, 1985a [1972-1973], p. 52). O inconsciente é, ao mesmo tempo, cifras, saber e rede simbólica.

Uma das teses lacanianas é que o *inconsciente é estruturado como uma linguagem*, outra é que *uma linguagem é uma elucubração de saber sobre o real*. A partir dessas duas fórmulas lacanianas podemos realizar uma simples substituição de termos para obter uma nova fórmula: *o inconsciente é uma elucubração de um saber sobre o real*. O artigo *um* tem a mesma função daquele que encontramos na fórmula *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*. Cada inconsciente é *um* modo de saber sobre o real, um modo particular a cada sujeito, pois a experiência com a *alíngua* é sempre uma experiência singular. Podemos representar a conclusão obtida dessas duas teses lacanianas a partir do seguinte silogismo:

T₁: A linguagem é uma elucubração de saber sobre o real.

T₂: O inconsciente é estruturado como uma linguagem.

C: O inconsciente é estruturado como uma elucubração de saber sobre o real.

Deste modo é que podemos afirmar que no início do ensino de Lacan, no *Seminário sobre “A carta roubada”*, é possível identificar que o inconsciente é uma malha significativa sobre o real: “[...] vemos, pois destacar-se do real uma determinação simbólica que, por mais rigorosa que seja ao registrar qualquer parcialidade do real, só faz exibir melhor as disparidades que traz consigo” (LACAN, 1998a [1966], p. 56). O real é acaso, o real é sem lei e sem sentido, e essas disparidades, se é que podemos afirmar, são as formas como o real fura as redes simbólicas.

Para concluir, o real é a primeira dessas séries, a série binária representada pela presença (+) e a ausência (-) do objeto, demonstrada na *Apresentação da Sequência* do seminário sobre *A carta roubada*¹. É importante destacar que essa noção de real foi resgatada por Lacan durante o *Seminário, Mais, ainda*:

Falo do sério real. O sério — é claro que é preciso certa batida para nos apercebemos disso nele, é preciso ter seguido um pouco meus seminários — não pode ser senão o serial. Isto só se obtém depois de um tempo muito longo de extração, de extração para fora da linguagem, de algo que lá está preso [...] (LACAN, 1985a [1972-1973], p. 31).

Como podemos ler nesta citação, Lacan não abandona a noção de real do início de seu ensino.

Um dos trabalhos da análise seria reconstruir as redes significantes, as redes da sobredeterminação simbólica que se constituem através de um modo particular de organização do material psíquico. Esse modo está correlacionado com o que mais tarde irá formular como a *lógica da fantasia*.

1.6.1. Psicanálise e lógica

O inconsciente é o lugar do discurso onde não funciona o princípio da não-contradição.

LAURENT, 2010, p. 45.

A definição de lógica é certamente uma tarefa difícil. Segundo Mortari (2001), uma ciência tem tantas facetas e especialidades que

¹ Lacan, *Escritos*, 1998a (1966), p. 46-66.

toda a definição termina por ser injusta, por deixar de lado aspectos importantes, ou por dar margem para que se incluam coisas que não pertencem à disciplina em questão. Além disso, toda ciência progride, dando lugar a novas especialidades e tornando difícil delimitar exatamente as fronteiras entre elas. Com a lógica não é diferente. Mortari nos fornece uma definição de lógica como ponto de partida, mas de caráter provisório.

Lógica é a ciência que estuda princípios e métodos de inferência, tendo o objetivo principal de determinar em que condições certas coisas se seguem (são consequências), ou não, de outras (MORTARI, 2001, p. 2).

Uma definição inicial e provisória, pois necessitaria ainda de outras definições. Por exemplo, a definição de ‘inferência’, de ‘consequência’, e dessas ‘coisas’ que estão envolvidas. Resumidamente, essas ‘coisas’ são os argumentos, os conjuntos não vazios e finitos compostos de sentenças ou proposições. Assim, Mortari amplia um pouco a sua definição inicial de *Lógica*:

[...] não estamos interessados, enquanto lógicos, no processo psicológico de raciocínio, mas sim em algo que resulta desse processo quando se faz uma listagem das razões para que se acredite em certa conclusão: os argumentos (MORTARI, 2001, p. 16).

A *Lógica* não está interessada no processo psicológico do raciocínio, mas nos resultados obtidos do raciocínio, isto é, se os argumentos de um determinado raciocínio foram *bem* construídos, se possuem uma *boa* forma e, consequentemente, se esses argumentos são válidos.

Assim, na tentativa de determinar se o raciocínio realizado foi correto, uma das coisas das quais a lógica se ocupa é a *análise dos argumentos* que são construídos. Ou seja, cabe a lógica dizer se estamos diante de um “bom” argumento ou não (MORTARI, 2001, p. 16).

Irving Copi (1978) recorda que a palavra lógica é usada comumente na mesma acepção de razoável e racional. Um procedimento *lógico* seria então um procedimento *razoável* ou um procedimento *racional*. Outra noção aproximada de lógica é: “o estudo dos métodos e princípios usados para distinguir o raciocínio correto do incorreto” (COPI, 1978, p. 19). Em ambos os autores o

problema da lógica está relacionado à validade do resultado do raciocínio, sendo *dispensáveis os processos psicológicos inerentes* ao raciocínio. A lógica tradicional e a lógica clássica se ocupam da validade dos argumentos.

A psicanálise fará outro uso do termo *lógica*. Ao contrário da *Lógica* tradicional e clássica, a psicanálise relaciona o termo *lógica* aos processos psíquicos do inconsciente. A psicanálise não se preocupa com a validade dos argumentos, pois o registro do seu trabalho é justamente o registro da *contradição*. Por exemplo, em uma análise é bastante comum aparecerem argumentos compostos com proposições totalmente contraditórias e, até mesmo, aparentemente irracionais:

P₁: Amo x

P₂: Não amo x

C: Tenho dores de cabeça

Para os lógicos, a conclusão ‘Tenho dores de cabeça’ não é consequência lógica das duas premissas do argumento. Por essa razão o argumento já não seria válido. Além disso, as duas premissas, (P₁) e (P₂), são proposições contraditórias. Há um x que é amada por um y e, ao mesmo tempo, esse x não é amado por esse y. Para os lógicos essas duas proposições, ao mesmo tempo, não podem ser ambas verdadeiras. Concluindo, esse argumento não é válido.

No entanto, para a psicanálise o argumento acima, tomado na sua particularidade, é fruto de processos psíquicos e denunciam a divisão de um sujeito. O sintoma é a conclusão dessa divisão. ‘Tenho dores de cabeça’ é a solução da contradição, um acordo encontrado pelo sujeito para amenizar sua divisão. Deste modo, o sujeito dividido é o sujeito prescrito pela ciência.

O termo *lógica* é utilizado pela psicanálise para qualificar o modo de raciocínio particular correlacionado aos processos psíquicos básicos do inconsciente (condensação e deslocamento). No entanto, na superfície do discurso tudo pode não aparentar qualquer ‘racionalidade’. Muito pelo contrário, o resultado final, sua conclusão é, geralmente, absurda e irracional. O sujeito não encontra argumentos válidos que justifique o seu sintoma.

Nessa perspectiva, a psicanálise é a ciência do irracional de cada um. Em outras palavras, a psicanálise se ocupa da *loucura* do sujeito, se levar em conta que o termo *loucura* é equivalente de

irracional. A psicanálise se ocupa da descrição e explicação dos fenômenos *irracionais* — sonhos, sintomas, lapsos —, e consiste num tratamento que visa extrair um saber dessa *irracionalidade* inerente ao sujeito renegado pela ciência. Em outras palavras, parte do trabalho é transformar o sem sentido em saber.

Muitas vezes o termo *lógica* é usado pelos psicanalistas simplesmente para forjar um *suposto* rigor e objetividade. Não creio ser esse o motivo de importação dos conceitos da lógica para o campo da psicanálise.

De todo modo, nos faz pensar numa simples pergunta: qual a relação da psicanálise com a lógica? Em primeiro lugar, é no campo da matemática e da lógica que encontramos a teoria dos jogos, a teoria dos grafos, a topologia do significante e, sobretudo, a teoria da quantificação tão explorada por Lacan.

Segundo Bernard Lemaigre (1978)¹, no prefácio do livro de Imre Hermann — *Psicanálise e Lógica* — quer se trate do significante ou da fantasia, do desejo ou do inconsciente, da interpretação ou mesmo da análise em todo o seu conjunto, na época de Lacan nada valeria a pena ser dito ou escrito se não se falasse sobre a lógica, a dialética ou a matemática. Existiam excessos. Talvez, naquela época já se desconfiava que uma proliferação repetitiva desse tema testemunhasse alguns efeitos de frivolidade, que não se podia dissimular, mas, ao contrário, deveria manifestar que se trataria da posição no escrito de um paradoxo essencial, inscrito no coração da descoberta de Freud em relação os processos inconscientes. Os trabalhos de Lacan renovaram essa questão do escrito e da lógica, mas devemos lembrar aqui que é Freud quem relaciona a o inconsciente à lógica: “O sonho, como descobrimos, toma o lugar de diversos pensamentos que derivam de nossa vida cotidiana e formam uma sequência completamente lógica” (FREUD, 1996 [1900], p. 619). Freud descreve o inconsciente como um *sistema* e o aparelho psíquico como um *conjunto de sistemas*.

Descreveremos o sistema que está por trás dele como *inconsciente*, pois este não tem acesso à consciência *senão através do pré-consciente*, ao passar pelo qual seu processo excitatório é obrigado a submeter-se a modificações (FREUD, 1996 [1900], p. 571).

¹ HERMANN, I. *Psychanalyse et logique*. Paris: Denoël, 1978.

É importante ressaltar que mesmo antes do seu livro sobre *A Interpretação dos Sonhos*, Freud já havia utilizado termos matemáticos e lógicos, por exemplo, no livro dos *Estudos sobre Histeria*, publicado conjuntamente com Joseph Breuer. No artigo de Freud *Psicoterapia da histeria*, capítulo seis de sua *Comunicação preliminar* (1893), encontramos uma interessante descrição sobre os modos de organização do material inconsciente em alguns casos clínicos apresentados ao longo dos *Estudos sobre histeria*.

Essas descrições sugerem que o inconsciente é uma *organização de arquivo*. Essa *organização de arquivo* é descrita por Freud sob a forma de três séries dispostas em arranjos lógicos ao redor de um núcleo: 1) séries cronológicas a partir de seqüências lineares constituídas por temas, 2) séries na forma de estratificações concêntricas e; 3) séries na forma de zig-zag.

Não costumamos encontrar um sintoma histérico único, mas muito deles, em parte independentes uns dos outros e em parte ligados. Não devemos encontrar uma lembrança traumática *única* e uma idéia patogênica *única* como seu núcleo; devemos estar preparados para *sucessões* de traumas *parciais* e *concatenações* de cadeias patogênicas de idéias. [...] O material psíquico nesses casos de histeria apresenta-se como uma estrutura em várias dimensões, estratificada de pelo menos três maneiras diferentes. Para começar, há um núcleo que consiste em lembranças de eventos ou seqüências de idéias em que o fator traumático culminou, ou onde a ideia patogênica encontrou sua manifestação mais pura (FREUD, 1996 [1893], p. 300).

Freud afirma que em torno desse núcleo surgem todas as lembranças e eventos organizados em uma determinada seqüência ou arranjo lógico. Encontramos nesse núcleo uma face do real lacaniano. A essa altura do nosso trabalho é impossível não formularmos tal hipótese. As séries freudianas se organizam em torno desse núcleo do real.

Em torno desse núcleo encontramos o que é muitas vezes uma quantidade incrivelmente grande de outro material que tem de ser elaborado na análise e que está, como dissemos, arranjado numa ordem tríplice (FREUD, 1996 [1893], p. 301).

Essa ordem tríplice é descrita por Freud a partir de dois casos específicos, o caso de Anna O. e de Emmy Von N. Cito um exemplo de arranjo no caso de Anna O.

Em primeiro lugar, há uma inconfundível ordem cronológica linear que vigora em cada tema isolado. [...] Tomemos o tema do ensurdecimento, do não ouvir. Este se diferenciou de acordo com sete conjuntos de determinantes, e em cada um desses sete tópicos foram coletadas, em sequência cronológica, dez a mais de cem lembranças individuais. Foi como se estivéssemos examinando um arquivo que fosse mantido em perfeita ordem. [...] A experiência mais recente e mais nova do arquivo aparece em primeiro lugar, como uma capa externa, e por último vem a experiência com a qual a sequência de fatos realmente começou (FREUD, 1996 [1893], p. 301).

Para Freud, os modos de diferentes arranjos do material psíquico são os traços particulares de cada análise. Podemos dizer que encontramos em cada análise, em cada experiência, um modo singular de arranjo do material inconsciente. Há um modo particular de cada sujeito de *se virar* com o real. Com efeito, uma parte do trabalho de análise consiste em percorrer os caminhos inconscientes de cada arranjo, o modo como o sujeito do inconsciente se arranja com esse núcleo de real.

Descrevi esses agrupamentos de lembranças em coleções dispostas em sequências lineares (como um arquivo de documentos, um maço de papéis, etc.) como constituindo “temas”. Esses temas exibem um segundo tipo de arranjo. Cada um deles está — não sei expressá-lo de outra forma — concêntricamente estratificado em torno do núcleo patogênico (FREUD, 1996 [1893], p. 301).

Freud nos apresenta a idéia de um núcleo obscuro, de um micélio de onde brota todo o material psíquico disposto no inconsciente, e destaca que o grau de resistência ao tratamento aumenta na medida em que nos aproximamos dele. Em termos lacanianos, podemos dizer que na medida em que percorremos a rede significante, encontramos uma resistência cada vez maior em torno do núcleo do real.

As camadas mais periféricas contêm as lembranças (ou arquivos), as quais, pertencendo a temas diferentes, são recordadas com facilidade e sempre estiveram claramente

conscientes. Quanto mais nos aprofundamos, mas difícil se torna o reconhecimento das lembranças emergentes, até que, perto do núcleo, esbarramos em lembranças que o paciente renega até mesmo ao reproduzi-las (FREUD, 1996 [1983], p. 301).

Freud menciona um terceiro arranjo, o qual ele qualifica como sendo o mais importante. A meu ver, essa descrição de Freud é admirável. Ela nos dá uma idéia de uma grande rede onde as linhas se ramificam em pontos nodais. Além do mais, Freud associa essas ramificações a sobre-determinação psíquica do sintoma. Trata-se de uma descrição semelhante àquela das redes de sobre-determinação 1-3 e a da rede dos α , β , γ e δ , (alfa, beta, gama e delta) encontradas na tinta de Lacan.

O que tenho em mente é um arranjo de acordo com o conteúdo do pensamento, a ligação é feita por um fio lógico que chega até o núcleo e tende a seguir um caminho irregular e sinuoso, diferente em cada caso. Esse arranjo possui um caráter dinâmico, em contraste com o caráter morfológico das duas estratificações mencionadas acima. Enquanto estas seriam representadas num diagrama espacial por uma linha contínua, curva ou reta, o curso da cadeia lógica teria de ser indicado por uma linha interrompida, que passaria pelos caminhos mais indiretos, indo e vindo da superfície até as camadas mais profundas, e, contudo, de modo geral, avançaria da periferia para o núcleo central tocando em cada ponto de parada intermediário — uma linha semelhante à linha de ziguezague na solução de um problema do lance do cavalo, que atravessa os quadrados do diagrama no tabuleiro de xadrez. [...] A cadeia lógica corresponde não apenas a uma linha retorcida, em ziguezague, mas antes a um sistema convergente. Ele contém pontos nodais em que dois ou mais fios se juntam e, a partir daí, continuam como um só; em geral diversos fios que se estendem de forma independente, ou não, ligada em vários pontos por vias laterais, desembocam no núcleo. Em outras palavras, é notável a frequência com que um sintoma é determinado de vários modos, é *sobre-determinado* (FREUD, 1996 [1983], p. 302).

O estudo da formação dos sintomas e a análise dos sonhos conduziram Freud a reconhecer diferentes tipos de mecanismos inconscientes, próprios a cada sujeito. Esses mecanismos são regidos por leis básicas dos processos do pensamento inconsciente, as quais não se oferecem facilmente à observação do psicólogo

tradicional. O modo de funcionamento psíquico que o sonho coloca em evidência era caracterizado anteriormente pela ciência como um absurdo. Esses mecanismos básicos dos processos inconscientes que resultam do sonho foram descritos por Freud como a condensação e o deslocamento. Esses processos são responsáveis por transformar os pensamentos em sonhos, por transformar os pensamentos em um ideograma, num rébus, numa linguagem artificial, se podemos dizer, que possui uma sintaxe própria cujo sentido pode ser cifrado.

Freud encontra para além do conteúdo *manifesto* do sonho um conteúdo *latente*, os pensamentos do sonho que podem ser extraídos pelo processo de análise. Esse conteúdo *latente* corresponde ao resultado final de uma decifração.

Os pensamentos do sonho e o conteúdo do sonho nos são apresentados como duas versões do mesmo assunto em duas linguagens diferentes. Ou, mais apropriadamente, o conteúdo do sonho é como uma transcrição dos pensamentos oníricos em outro modo de expressão cujos caracteres e leis sintáticas é nossa tarefa descobrir, comparando o original e a tradução. [...] O conteúdo do sonho, por outro lado, é expresso, por assim dizer, numa escrita pictográfica cujos caracteres têm de ser individualmente transpostos para a linguagem dos pensamentos do sonho (FREUD, 1996 [1900], p. 303).

Freud trata o sonho, bem como o sintoma, como um texto a ser lido e decifrado, como um texto escrito em uma linguagem artificial, desconhecida. Paradoxalmente, encontramos na psicanálise as vias contrárias da *Lógica*. Grande parte da lógica consiste na transformação de argumentos, sentenças e proposições, em uma linguagem artificial, visando assim eliminar as suas ambiguidades. A lógica cifra, a psicanálise decifra. Como exemplo, na lógica do cálculo proposicional a proposição '*Se não lavo as mãos, então morro*' pode ser transformada na seguinte fórmula:

$$\neg L \rightarrow M$$

(13)

\neg é o símbolo lógico de negação; L a letra sentencial que representa 'lavar as mãos'; M a letra sentencial que representa 'morrer' e; \rightarrow o símbolo lógico de implicação. Nesse sentido, a

fórmula da linguagem proposicional acima pode ser lida da seguinte maneira: não lavar, logo morrer. Esse exemplo serve para aproximar ainda mais os problemas concernentes à lógica e a psicanálise

Portanto, o sonho é uma ilustração de uma linguagem artificial a ser decifrada, assim como a fórmula que foi obtida por uma determinada linguagem artificial, a linguagem do sistema lógico do *cálculo proposicional clássico*.

No entanto, os sonhos não devem ser tomados simplesmente como um rébus cifrado, como em uma linguagem *standard*, da qual um termo substituiria outro, com um código fixo, capaz de ser traduzido por uma simples substituição de símbolos de sistemas diferentes. Decifrar os sonhos significa, sobretudo, tratar o sonho como uma linguagem. Nesse sentido, os significantes devem ser tomados na sua singularidade. Isso significa que para cada sujeito uma linguagem, um inconsciente, uma *lógica*.

A aplicabilidade prática de nosso método de interpretar sonhos fica, por conseguinte, severamente restrita. Vimos, que, como regra geral, cada pessoa tem liberdade de construir seu mundo onírico segundo suas peculiaridades individuais e assim torná-lo ininteligível para outras pessoas (FREUD, 1996 [1900], 269).

Freud (1996 [1900]) encontrou alguns sonhos *típicos*, comum a todas as pessoas e que supostamente teriam um mesmo sentido para todos. No entanto, numa nota de rodapé acrescentada em 1925 no livro *A interpretação dos sonhos*¹, Freud retifica essa afirmação ao dizer que essa técnica só poderia ser aplicada a elementos específicos dos sonhos, quando o sonhador emprega elementos *simbólicos* que nos são conhecidos para fins de representar os pensamentos latentes do sonho.

Somente agora, depois de termos avaliado adequadamente a importância do simbolismo nos sonhos, é que se nos torna possível retomar o tema dos sonhos típicos [...]. Penso termos razões para dividir esses sonhos, *grosso modo*, em duas classes: os que realmente têm sempre o mesmo sentido os que, apesar de terem conteúdo extremamente semelhante,

¹ Cf. FREUD, 1996 [1900], p. 269.

devem, não obstante, ser interpretados de maneira extremamente variada (FREUD, 1996 [1900], p. 418).

Seguindo proposição de Lacan, se o inconsciente é uma linguagem particular a cada um, um sonho, um ato falho e um sintoma também são particulares a cada sujeito:

“[...] já esta perfeitamente claro que o sintoma se resolve por inteiro numa análise linguajeira, por ser ele mesmo estruturado como uma linguagem, por ser a linguagem cuja fala deve ser libertada” (LACAN, 1998a (1966), p. 270).

Conforme COTTET (2010) o sonho foi a via que o próprio Freud escolheu: o sonho é a via real do inconsciente. Mas por que este privilégio do sonho? Porque todo mundo sonha: é fato que todos os pacientes falam de seus sonhos. Eles são surpreendidos pelos cenários, pelas situações absurdas ou estranhas no decorrer de pensamentos comuns. A audácia de Freud foi tratar o sonho como uma linguagem, ou melhor, mais exatamente como uma escritura. O sonho é um resto, o sonho se decifra à maneira de um trocadilho ou de um chiste. Não há nenhum aprofundamento místico onde o sonho teria um lugar; trata-se de colocar em cena os pensamentos cotidianos, mas que são pensamentos perturbadores, os quais são evitados pelo sujeito quando está acordado, ou que não são revelados facilmente em sua análise.

A propósito da relação da psicanálise à lógica, Lacan escolheu como paradigma as leis da ordem simbólica, as leis do acaso para descrever o inconsciente. Em vista disso, Lacan introduz na psicanálise um discurso atravessado por noções da lógica que vai desde a teoria do silogismo de Aristóteles, passando pela teoria dos conjuntos de Cantor. A utilização desses modelos no campo da psicanálise é acompanhada de uma subversão radical, e deveria não ser contrária a uma correlação entre essas disciplinas pela sedução que exercem as novas metáforas. Entre o valor metafórico de um modelo e a pesquisa de uma validação possível numa prática determinada, há uma distância que a obra de Freud nos permite perceber claramente. O que pode acontecer é os analistas se perderem nas analogias sociológicas, antropológicas, linguísticas e matemáticas, para se reconfortarem em um saber ordinário que não possui qualquer relação com a experiência da psicanálise. Em parte, o *retorno à Freud* foi um movimento de Lacan na direção contrária os desvios dos fundamentos da doutrina freudiana. A introdução de

noções, termos e conceitos de outras disciplinas na psicanálise devem nos auxiliar a melhor descrever e explicar os fenômenos, os procedimentos, e os resultados da experiência. Nesse sentido, seria inevitável a subversão de muitas dessas noções exteriores ao campo da psicanálise, haja vista que se trata aqui sempre de uma teoria sobre a prática e não de uma prática da teoria.

1.6.2. O inconsciente como saber

Não é à toa que, mesmo num discurso público, se visem os sujeitos, e que se que os toque naquilo que Freud chama o umbigo — *umbigo dos sonhos*, escreve ele para lhe designar, em último termo, o centro incógnito — que não é mesmo outra coisa, como o próprio umbigo anatômico que o representa, senão essa hiância de que falamos.

LACAN, 1998c (1964), p. 28.

Para Miller (2010a [1999]), o inconsciente definido como máquina, como rede significante, como circuito, isto é, como *autômaton*, foi uma perspectiva de leitura pela qual Lacan visou distanciar a psicanálise de uma noção de inconsciente como realidade material. Como o leitor pode observar, estou tentando diferenciar aqui duas noções fundamentais, a noção de realidade material e a de realidade psíquica.

Miller, na lição de 2 de maio de 1990¹, curso proferido no seio do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris 8, destaca justamente essa outra perspectiva do inconsciente na obra de Lacan: o inconsciente como *sujeito suposto saber*. Trata-se aí de uma descrição fenomenológica do inconsciente na experiência da psicanálise. Isto quer dizer que na experiência, a manifestação do inconsciente — na forma de um lapso — não é da ordem do *autômaton* (causalidade). Pelo contrário, o inconsciente é da ordem de uma ruptura no discurso do analisando, da ordem da *tiquê* (acaso).

¹ Publicado na *Revue de la cause freudienne*, N° 76, dezembro de 2010, p. 121-136.

Primeiro a *tiquê* que tomamos emprestada, eu lhes disse da última vez, do vocabulário de Aristóteles em busca de sua pesquisa da causa. Nós a traduzimos por *encontro do real*. O real está para além do *autômaton*, do retorno da volta, da insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer. O real é o que vige sempre por trás do *autômaton*, e do qual é evidente, em toda a pesquisa de Freud, que é do que ele cuida (LACAN, 1998c [1964], p. 56)

Encontramos nesse ponto a perspectiva que o inconsciente é a emergência do que perturba o fluxo do discurso. O inconsciente é ruptura e lacuna no discurso. “A descontinuidade, esta então é a forma essencial com que nos aparece de saída o inconsciente como fenômeno — a descontinuidade, na qual alguma coisa se manifesta como vacilação” (LACAN, 1998c [1964], p. 30).

Assim, o inconsciente se manifestaria pelo tropeço, desfalecimento e rachadura do discurso. Segundo Lacan, Freud ficou perplexo por esses fenômenos e neles foi procurar sua causa. Havia para Freud alguma coisa a realizar-se nessa hiância

Para Lacan o inconsciente se manifesta pela ruptura do acaso, e acaso é equivalente ao encontro com o real “[...] o *autômaton* — e sabemos, num certo ponto em que estamos da matemática moderna, que é a rede dos significantes — e o que ele designa como a *tiquê* — que é para nós o encontro do real” (LACAN, 1998c [1964], p. 54). Nesse sentido, a decifração do inconsciente sempre apontaria para o núcleo de real. Falar que a psicanálise tem no coração de sua experiência o núcleo do real, é outro modo de falar que a decifração encontra seu limite no *umbigo dos sonhos*. Nesse sentido, diríamos que o inconsciente é um saber que está por vir sobre a ruptura de uma ordem, sobre o encontro com o acaso.

A função da *tiquê*, do real como encontro — o encontro enquanto que podendo faltar, enquanto que essencialmente é encontro faltoso — se apresenta primeiro, na história da psicanálise, de uma forma que, só por si, já é suficiente para despertar nossa atenção — a do traumatismo (LACAN, 1998c [1994], p. 57).

No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan correlaciona o real com a teoria do trauma. A teoria do trauma tem como objetivo formular um saber sobre o que se designa em psicanálise como trauma original. Seu ponto culminante, criticado por Freud, como já havíamos mencionado anteriormente, é

a teoria do trauma original encontrada em Otto Rank, como *trauma do nascimento*. Em outras palavras, Otto Rank tenta com a teoria do *trauma do nascimento* formalizar um saber sobre o real. É uma tentativa que por mais que tenha sido fracassada, demonstra que essas questões não passaram despercebidas pelos analistas da primeira e da segunda geração.

Outro exemplo, que poderia ser considerado como uma teoria que visa constituir um saber sobre o real é a noção de *falha básica* em Michael Balint. A falha básica consiste na existência de um nível do desenvolvimento do sujeito mais primitivo do que o edípico. Não se trata de um nível pré-edípico. Não há um terceiro nesse nível e, portanto, segundo Balint seria inadequado nomeá-lo de nível pré-edípico. Balint relaciona o nível da falha básica ao nível de desenvolvimento primitivo das relações entre sujeito e objeto, as quais ele denomina de relações exclusivamente *bipessoais*.

As principais características do nível da falha básica são: a) todos os eventos que nele ocorrem pertencem a uma relação exclusivamente bipessoal — não existe uma terceira pessoa [...] Primeiramente, a respeito da natureza da relação bipessoal primitiva nesse nível. Assim, na primeira abordagem, ela pode ser considerada como uma instância da relação objetal primária ou de amor primário, que várias vezes já descrevemos. [...] voltaremos a discutir a natureza das forças que operam no nível da falha básica, mas, de momento, queremos ilustrar a curiosa imprecisão de linguagem obtida nesse nível, o que se origina do *feixe de associações* que ainda envolve a palavra no uso adulto (BALINT, 1993, p. 15).

Poderíamos considerar que essa noção de *falha básica* em Balint é uma versão mascarada de uma teoria sobre o trauma original, região do traumatismo que Lacan associa à função da *tiquê* como um encontro com o real. Em outras palavras, o registro da *falha básica* seria essa experiência no tratamento onde a verdade emerge pelo aparecimento do objeto real. A meu ver, a noção de *falha básica* em Balint me parece tratar justamente dessa mesma ruptura do discurso que Lacan denomina de *tiquê*.

O termo *falha* tem sido utilizado em algumas ciências exatas para indicar condições que lembram o que estamos discutindo. Assim, por exemplo, em geologia e cristalografia, a palavra *falha* é utilizada para descrever uma súbita

irregularidade na estrutura total, uma irregularidade que, em circunstâncias normais, estaria escondida, mas, se houver pressões ou forças, pode levar a uma ruptura, alterando profundamente a estrutura total (BALINT, 1993, p. 15).

Não irei me aprofundar nas orientações de Balint a propósito da experiência no nível da falha básica. Utilizo esse breve extrato de sua teoria para simplesmente ilustrar uma das formas encontradas para descrever algo que Lacan irá localizar no centro da experiência da psicanálise: a transformação da verdade em saber. Em outras palavras, podemos dizer que a *falha básica* é o nível da experiência que encontramos a impossibilidade de transformar verdade em saber. Estamos aí no nível de um traumatismo primitivo, de um real que rechaça tudo que é da ordem do sentido.

O inconsciente como saber sobre o real é uma perspectiva radical que encontramos em Lacan. Conforme Miller (2010a [1999]), em Freud, o inconsciente estava no passado, mas nessa perspectiva de Lacan o inconsciente se localiza no futuro; é um inconsciente que está porvir, um inconsciente a ser realizado.

Em minha opinião, podemos até afirmar que também existe uma noção de *um inconsciente que está por vir* nos trabalhos de Freud. Pelo menos um de seus trabalhos, no texto *Construções em análise* (1937). Seria interessante perguntar se essa noção lacaniana não estava latente nos trabalhos de Freud, se ela não poderia ter sido extraída de uma releitura minuciosa dos textos de Freud. Em *Construções em análise* encontramos uma noção do inconsciente como lacunas, rupturas e apagamentos. Essa noção esta correlacionada à metáfora freudiana do inconsciente como sítio arqueológico.

Sabemos que num sítio arqueológico é possível encontrar fragmentos do passado, através dos quais podemos reconstruir outros elementos desaparecidos, implicando assim na possibilidade da arquitetura do conjunto do material. A consequência posterior ao trabalho de reconstrução é a possibilidade de podermos formalizar uma história, reconstruir um passado apagado, dar sentidos. Por exemplo, um paleontólogo poderá reconstruir o esqueleto completo de uma espécie animal a partir de alguns fragmentos de fósseis encontrados e assim descrever o seu habitat e o seu modo de vida. Ou seja, a partir de fragmentos do passado é possível reconstruir a história de uma espécie; a arquitetura do meio, o plano de seu habitat.

Podemos dizer que existem duas noções simultâneas de inconsciente em Freud. A primeira dessas noções descreve o inconsciente como o lugar material onde podemos encontrar elementos do passado, isto é, como um sítio arqueológico constituído como um conjunto de fragmentos do passado. Aqui temos uma noção de um inconsciente como lugar, o ponto de vista tópico.

A outra noção, implícita na mesma metáfora do sítio arqueológico, considera que boa parte desse conjunto é constituída por furos, lacunas e rupturas. Essa noção implica, necessariamente, dizer que havia coisas que não estavam lá. Em outras palavras, a descoberta de alguns fragmentos do passado, implica em supormos que nesse espaço existiam outros elementos desaparecidos do conjunto do material fossilizado que fora encontrado. Trata-se de algo que está latente, por vir. O inconsciente é algo que pode ser realizado.

Podemos assim recolocar a hipótese sobre a possibilidade de se poder extrair um saber deste inconsciente emergente, deste inconsciente como fenômeno de ruptura no discurso do sujeito. Esses supostos materiais desaparecidos são elementos porvindouros a serem reconstruídos ou reencontrados pelo trabalho da análise. Nesse sentido, temos duas perspectivas de inconsciente: a do passado e a do futuro.

Na segunda hipótese temos a noção do inconsciente como *sujeito suposto saber*. O inconsciente é o Outro que se manifesta na fala, do qual supomos poder daí reconstruir um saber. Essa noção é correlativa àquela noção de Lacan em que o inconsciente é a *Coisa freudiana*. No entanto, mesmo que resgatemos duas noções de inconsciente em Freud, a metáfora do sítio arqueológico implica ainda na noção de inconsciente como realidade material, mesmo que no texto ulterior — *Esboço de psicanálise* — Freud apresenta uma noção de inconsciente como aparelho virtual.

Segundo Miller (2010a [2009], p. 151), Lacan deu certa preferência a esta noção de inconsciente como *sujeito suposto saber* para assim privilegiar a sua dinâmica ao invés de considerar o tratamento simplesmente como uma realização do inconsciente. Isto quer dizer que temos aí uma permuta de um inconsciente não realizado para um inconsciente realizado. Nessa perspectiva, se pode afirmar que é só partir dos fenômenos produzidos, como lacunas, como relâmpagos e como tropeços do discurso, que se

poderá realizar na análise um saber sobre o inconsciente, isto é, um saber sobre a verdade. Para a realização plena de um inconsciente como saber é necessária, primeiramente, a suposição que é possível extrair um saber desses fenômenos incidentes no discurso do sujeito. É necessária certa crença no inconsciente. Essa crença é a suposição que nas rupturas do discurso há um sujeito do inconsciente, há um sujeito suposto saber.

A partir disso, Miller (2010a [2009], p. 151) apresenta uma proposta de leitura para a célebre fórmula freudiana *wo Es war, soll Ich werden*: onde estava o sujeito, se realiza o saber, onde *Ich* é o lugar da rede dos significantes.

Não se trata do eu nesse *soll Ich werden*, trata-se daquilo que o *Ich* é na pena de Freud, do começo até o fim, — quando se sabe, é claro, reconhecer o seu lugar, — o lugar completo, total, da rede dos significantes, quer dizer, o sujeito, *lá onde estava*, desde sempre, o sonho (LACAN, 1998c [1964], p. 47).

Lacan nos demonstra que o sujeito do inconsciente é correlativo ao sonho, é correlativo às suas formações (sonhos, atos falhos, chistes e sintomas). Nesse sentido, o sujeito do inconsciente é aquele que surge como a *coisa* que rompe o discurso, que surpreende aquele que fala, que perturba a enunciação. Em outras palavras, lá onde está o sujeito do inconsciente, o sonho, deve advir a rede de significantes. “O que nos interessa é o tecido que engloba essas mensagens, é a rede na qual, eventualmente, algo se deixa pegar” (LACAN, 1998c [1964], p. 47). A rede de significantes é o tecido do inconsciente e, sobretudo, o modo pelo qual essa malha se estende em *infinitas* direções.

Lá onde estava, o Ich — o sujeito, não a psicologia — o sujeito deve advir. E para saber que se está lá, só há um método, que é discriminar a rede e, uma rede se discrimina como? É voltando, retornando, cruzando seu caminho, que ela se cruza sempre do mesmo modo [...] (LACAN, 1998c [1964], p. 48).

Trata-se de um saber construído a partir do sujeito do inconsciente e de todos os seus efeitos de verdade, efeitos que se apresentam como aberturas do inconsciente no discurso e a todas outras direções que supomos ser possível encontrar um saber. Resumidamente, identificamos um movimento no tratamento que parte do *inconsciente sujeito* para chegar ao *inconsciente saber*.

Nesse sentido, reencontramos as razões de Lacan que o levaram a afirmar que o estatuto do inconsciente é ético, pois sua realização depende diretamente de um desejo de saber do sujeito, traduzido por um desejo de se analisar e, impreterivelmente, coordenado ao desejo do analista.

1.6.3. O inconsciente como verdade

Em *O paradoxo de um saber sobre a verdade*¹, Miller (2010b) descreve a transformação da noção de *inconsciente como verdade* para a noção de *inconsciente como saber*. Para formalizar esse paradoxo, Miller pinça a seguinte frase de Lacan na página 882 dos *Escritos*: Freud foi aquele “que soube deixar, sob o nome de inconsciente, que a verdade falasse”. Essa *fórmula* de Lacan dificultaria o estabelecimento de uma diferença entre o inconsciente como verdade e o inconsciente como saber, pois nela Lacan torna equivalente o inconsciente e a verdade.

Segundo Miller (2010b), todos os desenvolvimentos subsequentes de Lacan irão mais além dessa fórmula, no intuito de diferenciar o inconsciente da verdade.

Nas elaborações posteriores ao texto *A ciência e a verdade*² encontramos uma definição uma elaboração oposta àquela do inconsciente como verdade, a do inconsciente como saber. Esta última fórmula — o inconsciente como saber — pode ser encontrada em 1964, no *Seminário, Livro 11*, como apresentamos na seção anterior. O paradoxo é que em 1966, na conferência sobre *O objeto da psicanálise*³ a fórmula — o inconsciente como verdade — volta a reaparecer. Esta é uma imbricação que não é fácil de resolver por um ordenamento cronológico da obra de Lacan, segundo o qual uma formulação reclassificaria a outra.

A primeira versão desse problema evoca que o inconsciente definido como verdade coloca em questão a função do saber. A noção de verdade reivindica o não-saber do analista. Segundo Miller (2010b), essa noção serviu como um escudo de Lacan contra a

¹ MILLER, J. Le paradoxe d'un savoir sur la vérité. In: *La Cause Freudienne*. Nouvelle Revue de Psychanalyse. N° 76. Paris: NAVARIN, dezembro de 2010, p. 121-136,

² In: LACAN, 1998a (1966), p. 869-892.

³ Cf. LACAN, 1998a (1966), p. 882.

histerização técnica da experiência da psicanálise que, nos anos 50, teria como efeito minar a elaboração da teoria psicanalítica. Logo, a noção de inconsciente como verdade faria do saber do analista o sintoma de sua ignorância, precisamente de sua ignorância da verdade do inconsciente. A partir do momento que o inconsciente se torna equivalente da verdade, a verdade recalcada retorna como saber. Ao mesmo tempo, esse retorno da verdade a maquia, a desnaturaliza, a vela, a dissimula — de tal maneira que nos autorizamos a interrogar todo o saber quanto à sua verdade. Miller (2010b, p.122), apresenta então a seguinte sentença: *O saber é uma não-relação à verdade, ele é a figura da mordança da verdade*. O saber estaria no mundo para açaimar a verdade. A experiência freudiana na sua relação com a ciência, com o saber universitário, demonstra que os aparelhos de ensino poderiam ser tratados como sendo recalques do inconsciente, ao ponto em que poderíamos apresentar a psicanálise como o campo da pesquisa e da liberação da verdade recalcada na sociedade.

Em seu artigo Miller (2010b), relembra crítica de Lacan ao Instituto de psicanálise, criado na França em 1953, que comportava um curso de formação de psicanalistas. Neste texto de Lacan — *A psicanálise e o seu ensino*¹ —, é possível ouvir os ecos dessa crítica ao saber formal e abstrato em nome da verdade. Nota-se que os seus textos mais entusiastas, a propósito da função da verdade, datam dessa época. É a mesma crítica que encontramos em *Função e campo da fala da linguagem*². Na verdade, esse último texto é um relatório para um congresso, realizado no Instituto da Universidade de Roma em 26 e 27 de setembro de 1953. No prefácio desse texto, Lacan expõe as seguintes circunstâncias do seu discurso: as graves dissensão e secessão no grupo francês por ocasião da fundação de um instituto de psicanálise em 1952. Isso implicou num debate em torno da política de orientação nos programas de formações de analistas. O que ele denuncia, além dos desvios dos fundamentos da doutrina de Freud, é o autoritarismo declarado nas instituições de psicanálise.

¹ In: LACAN, 1998a (1966), p. 438-460.

² Op. Cit., p. 238-324.

Podemos então ouvir a equipe que lograra impor seus estatutos e seu programa proclamar que impediria de falar em Roma aquele que, juntamente com outros, havia tentado introduzir ali uma concepção diferente, e para esse fim ela empregou todos os meios a seu alcance (LACAN, 1998a [1966], p. 239).

Lacan esclarece que não se tratava simplesmente de uma disputa local, mas de algo que atingia profundamente os fundamentos da psicanálise. Em relação ao Instituto, seria necessário renunciar as regras que se observavam entre os *áugures*. Essas regras visavam uma tentativa de imitar o rigor através da minúcia e confundirem as regras com a certeza. Este é um assunto diretamente relacionado ao problema da formação do psicanalista. Para Lacan, a verdadeira certeza é certeza na hipótese do inconsciente e a procura da sua verdade. Os programas de formação deveriam ter como objetivo a emergência de um *sujeito da certeza*.

Só levei tão longe essa abertura para lhes permitir distinguir o que é a posição do encaminhamento freudiano com relação ao sujeito — na medida em que é o sujeito que está interessado no campo do inconsciente. Distingui assim a função do sujeito da certeza em relação à procura da verdade (LACAN, 1998c [1964], p. 41).

Não se tratava simplesmente de uma simples confusão dos mais altos postos da Associação Internacional de Psicanálise na França. Antes de tudo, para Lacan a importância dada às regras e aos protocolos burocráticos que definiam o programa de formação dos alunos no Instituto era, na verdade, um desvio dos fundamentos da experiência freudiana. O simples estabelecimento de *regras* não garantia a *certeza* em relação à procura da verdade. O sujeito da certeza — em relação à procura da verdade. A certeza no inconsciente é um produto da experiência psicanalítica. Em última instância, um psicanalista é o produto da sua própria experiência enquanto analisando.

É *somente* no curso desta “auto-análise” (como é confusamente denominada), quando eles realmente têm a experiência de que sua própria pessoa é afetada — ou antes, sua própria mente — pelos processos afirmados pela análise, que adquirem as convicções pelas quais são ulteriormente orientados como analistas (FREUD, 1996 [1926] p. 194).

Em outras palavras, é *somente* na sua própria experiência com a psicanálise que os candidatos a analistas poderiam adquirir a convicção de que as rupturas do discurso são manifestações do *sujeito suposto saber*, isto é, são manifestações do *inconsciente a se realizar*. Logo, o sujeito da certeza não advém das estruturas dos programas de formação de psicanálise, o sujeito da certeza é produto de uma experiência da psicanálise.

É que, para além das circunstâncias locais que haviam motivado esse conflito, viera à luz um vício que as ultrapassava em muito. Que se houvesse simplesmente podido ter a pretensão de regular de maneira tão autoritária a formação do psicanalista levantava a questão de saber se os modos estabelecidos dessa formação não levavam ao fim paradoxal de uma depreciação perpetuada (LACAN, 1998a (1966), p. 239).

Podemos observar uma das faces do movimento de Lacan de um retorno à Freud e aos fundamentos da psicanálise. Mas o que a formação do analista tem a ver com o paradoxo do saber e da verdade? Por que os candidatos deveriam passar pela experiência da psicanálise? Porque o inconsciente é formulado por Freud como a hipótese fundamental da sua nova psicologia, sendo que a sua ‘prova’ só é possível na experiência da psicanálise, onde se verifica a existência de processos psíquicos desconhecidos. “[...] a psicanálise dá ênfase a fatores psíquicos, e, do ponto de vista filosófico, na suposição do conceito da atividade mental inconsciente como sendo um postulado fundamental” (FREUD, 1996 [1926], 258). A hipótese se constitui pela suposição de que esses efeitos são os resultados de atos psíquicos inconscientes. É mediante as *formações ou derivados do inconsciente* que se coloca à prova a existência de atos psíquicos inconscientes.

Não obstante, o tratamento psicanalítico se baseia numa influência do inconsciente a partir da direção do consciente, e pelo menos demonstra que, embora se trate de uma tarefa laboriosa, não é impossível. Os derivados do inconsciente que agem como intermediários entre os dois sistemas desvendam o caminho, conforme já dissemos, para que isso se realize (FREUD, 1996 [1915a], p. 199)

Trata-se dos derivados como efeitos do discurso do inconsciente sobre o consciente. Os sonhos, os lapsos, os chistes, as pulsões, os sintomas e todos os atos psíquicos inconscientes são as

vias pelas quais encontramos aos conteúdos recalçados. Nesse sentido, podemos dizer que o conceito de inconsciente se localiza como um axioma para a psicanálise, como um postulado de sua teoria, haja vista que afirmamos a possibilidade de realização de um saber inconsciente a partir dos seus fenômenos de superfície.

Segundo Krause (2002, p. 4), o principal expoente do método axiomático na antiguidade é Euclides de Alexandria (330-275 a. C.). Em seus *Elementos*, obra constituída por treze livros, a partir de três postulados e doze axiomas, Euclides deduz quatrocentos e sessenta e cinco teoremas sobre figuras geométricas planas e sólidas. Para realizar essas demonstrações, Euclides apresenta alguns conceitos que não são explicitados previamente, caracterizando aos olhos de hoje certa falta de “rigor” na apresentação dos resultados. No entanto, esses postulados e axiomas devem ser aceitos pela sua compreensão ser facilmente intuída. Para ilustrar essa idéia, seguem exemplos de postulado e de axioma (Euclides, 1944, p. 8): “É possível de um centro e de um intervalo qualquer descrever um círculo” (Postulado III do livro I) e; “O todo é maior do que qualquer de suas partes” (Axioma IX do livro I). Esses dois exemplos são duas afirmações que não foram demonstradas por Euclides, devendo ser aceitas pela facilidade de intuirmos o seu significado.

Uma teoria axiomática, segundo entendiam Aristóteles e Euclides, é um conjunto de verdades acerca de um âmbito determinado da realidade, um conjunto organizado de tal maneira que quase todos os conceitos que intervêm na teoria são definidos a partir de poucos conceitos primitivos, os quais não se definem, e quase todas as verdades que compõem a teoria são demonstradas a partir de poucas verdades primeiras ou axiomas, que não se demonstram. Os conceitos primitivos não necessitam ser definidos, pois os conhecemos intuitivamente. Já os princípios primeiros ou axiomas não necessitam ser demonstrados, pois sua verdade é evidente e a captamos por intuição. Aplicar o método axiomático a um âmbito determinado da realidade consiste em organizar nosso saber acerca desse âmbito na forma de teoria axiomática (MOSTERÍN Apud KRAUSE, 2002, p. 8-9).

É importante destacar que o conceito de inconsciente tem um caráter axiomático, tanto para Freud como para Lacan. Ambos consideram o inconsciente uma hipótese deduzida pelos seus efeitos e por suas causas. Nesse sentido, é que no início do ensino de Lacan o inconsciente aparece especialmente como essa verdade que

pode ser transformada em saber. Trata-se de um conceito primitivo que apesar de Freud ter tentado encontrar uma descrição e explicação satisfatória, acabou por admitir a necessidade de verificar a sua existência real no interior da própria experiência de análise.

Ao assegurar que os fundamentos da prática da psicanálise estão na análise do analista (haja vista que o fundamento só pode ser colocado à prova pelos efeitos do inconsciente na experiência da psicanálise), Lacan recoloca, em outros termos, a condição necessária para formação do psicanalista: que todo o candidato tenha passado pela experiência da análise, para que dela surja uma verdade imprevisível. O paradoxo é que justamente das análises didáticas que encontraremos o problema relativo à sua indefinição.

Saber e verdade não se deixam facilmente dividir em duas classes diferentes. No momento em que se apresenta a verdade na experiência da psicanálise, logo em seguida a transformamos em saber. Em outras palavras, no momento em que a verdade passa a se despojar de suas armas, a mesma passa a ser registrada como saber. Sobre esse ponto, Miller (2010b, p. 124) acentua fortemente o fator tempo. Há um tempo na análise para que possamos transformar a verdade em saber.

O fator tempo está na sessão analítica e na duração total de uma análise. Esse fator se encontra no problema da análise indefinida e infinita, já que há um tempo necessário para a transformação da verdade em saber. Qual o limite do tempo para essa transformação, já que o próprio tempo pode se infinitizar ao se encontrar com o núcleo do inconsciente que rechaça o saber?

Se nos fixarmos exclusivamente na dialética entre a verdade e o saber, podemos encontrar uma definição bastante simples sobre a verdade: a verdade é não-saber. Em outras palavras, podemos dizer que a verdade não é apreensível pelo saber. Isso pode ser o que se poderia designar o ponto limite à experiência analítica. Há uma verdade impossível de ser transformada em não-saber. Trata-se do umbigo do inconsciente, onde a interpretação encontra os seus limites; ela se ramifica em todas as direções sem tempo definido.

Segundo Miller (2010b, p. 124), quando Lacan sublinha as condições éticas que definem as circunstâncias do que pode ser analisável para um determinado sujeito, ele as leva de um modo completamente eletivo sobre as relações do sujeito com a verdade. A verdade passa pela boca daquele que a profere, no entanto, não

lhe pertence. Essa é uma experiência semelhante a uma não posseção do sujeito. É justamente quando o sujeito não tem mais posse, quando perdeu o domínio, que a verdade pode aparecer pela sua boca. Para que a verdade possa falar pela boca do sujeito é necessário uma baixa nas funções de controle e de domínio na análise. A verdade sempre aparece como falta de saber, podendo tomar a forma desses personagens supostamente exteriores ao saber, por exemplo, as crianças.

O que Lacan batizou de *passe* é o momento do fim da análise. Não é somente o momento da verdade, mas também o momento de um paradoxo. O *passe* também pode ser o momento da possibilidade do sujeito formalizar um saber sobre a verdade, que Miller (2010b) equivale a uma *douta ignorância*. Esse tempo de transformação da verdade no saber é o tempo entre a experiência interna, o fim da análise, e a experiência externa, o testemunho desse fim ao júri, ao cartel do passe.

Em relação ao paradoxo do saber e a verdade, destaca-se algumas medidas primárias implantadas por alguns analistas mais ortodoxos da segunda e terceira geração. Esses analistas pediam a seus analisandos de se absterem de estudar psicanálise para favorecer o trabalho das suas análises. Eles tinham uma ideia, um tanto mágica, de que o saber livresco poderia causar um fechamento do inconsciente e tornar-se um obstáculo à experiência, o que seria o contrário da verdade da experiência. É um modo um tanto ingênuo de colocar em jogo as difíceis relações entre o saber e a verdade.

Podemos afirmar que a regra da associação livre consiste em dizer: “Fale sem saber”. Foi deste modo que Freud fixa limites ao saber para dar lugar à verdade. Nesse sentido para Lacan a análise progride essencialmente no não-saber. “É que a análise, por progredir essencialmente no não-saber, liga-se, na história da ciência, a seu estado anterior à sua definição aristotélica, que se chama dialética” (LACAN, 1998a [1966], p. 363). Isso quer dizer que ela progride essencialmente na ordem da verdade, na ordem do *eu não sei*. Esse é o paradoxo que se encontra nos finais de análises. O que acontece no final? Porque essa experiência da verdade enquanto antinômica ao saber passaria a dar lugar ao fim da experiência a um *eu sei*?

Essa pergunta é crucial, pois se trata aí de saber se o *passe* também avança essencialmente no não-saber. Isto é, trata-se de

saber se o *passé* é uma experiência de verdade, assim como a análise. No *passé* se supõe estabelecer outra relação com a verdade, diferente daquela que se passou durante o curso da experiência analítica. Em outras palavras, Miller sugere que no *passé* seja demonstrado outro modo de transformação da verdade em saber, diferente daquele que se passou na experiência da análise. O que distinguiria a experiência do *passé* da experiência da análise é uma nova relação do sujeito com a verdade e, paradoxalmente, uma nova relação do saber com a verdade.

1.6.4. O infinito como impossibilidade de saber toda a verdade

Miller (2010b, p. 126), introduz o termo *douta ignorância* para traduzir a seguinte proposição de Lacan: “o psicanalista deve saber ignorar o que ele sabe”¹. *Ignorar o que se sabe* articula o saber do analista a uma ignorância estratégica no tratamento. O termo *douta ignorância* é resgatado por Miller de Nicolau de Cusa, autor de um tratado que se intitula *A douta ignorância*². Esse livro foi escrito para os monges da Abadia de Tegernsee, em 1452.

O que é a *douta ignorância*? É uma noção filosófica que articula necessariamente o saber e a ignorância, na qual esses dois não são exteriores um ao outro, muito menos contrários. O saber e a ignorância estão numa relação de conjunção inclusiva, pois haveria um ponto justamente no mais alto saber que coincide inevitavelmente com a ignorância.

¹ Cf. LACAN, 1998a [1966], p. 351.

² Nicolau de Cusa, filósofo e teólogo, nasceu na Alemanha em 1401 e morreu em 1467. Entre 1438 e 1440, escreveu a obra intitulada *A Douta Ignorância*. Confrontado com a infinitude de Deus, propõe-nos uma reflexão centrada na ideia do saber do não saber. Segundo SANTOS (2008), em Cusa o importante não é saber, é, sim, saber que se ignora. Segundo Nicolau de Cusa, “Com efeito, nenhum outro saber mais perfeito pode advir ao homem, mesmo ao mais estudioso, do que descobrir-se sumamente douto na sua ignorância, que lhe é própria, e será tanto mais douto quanto mais ignorante se souber” (CUSA Apud SOUSA SANTOS). Em outras palavras, Cusa utiliza o pretexto da infinitude de Deus para propor um procedimento epistemológico geral, que vale para o conhecimento das coisas finitas, o conhecimento do mundo. Por ser finito, o nosso pensamento não pode pensar o infinito – não há proporção entre o finito e o infinito –, mas, além disso, é limitado no pensar a finitude, o mundo. Tudo o que conhecemos está sujeito a essa limitação, pelo que conhecer é, antes de tudo, conhecer essa limitação. Daí o saber do não saber.

Nicolau de Cusa (Apud Miller, 2010b, p. 126) apresenta sua teoria sobre a doura ignorância a partir do termo *amor*. Nicolau de Cusa se questionava sobre aquilo que do amor é saber e aquilo que do amor é ignorância. O que ele tinha no horizonte, já que escrevia esse tratado para monges, era tentar situar o amor do indivíduo por Deus. Insistia sobre a característica inatingível do amor e sobre uma distinção entre o amor e a possessão. Em outros termos, o amor é um movimento que vai em direção a um objeto que o indivíduo jamais pode possuir. Há sempre uma decalagem entre o movimento de busca do amor e a possessão do seu objeto. Cusa toca indiretamente numa doutrina do infinito no amor. Ele insiste sobre o caráter indefinido e infinito do amor, na medida em que a sua progressão tem como fim um objeto impossível de ser possuído. Deste modo, o amor em Cusa se torna um amor do infinito.

O amor é definido como um movimento que só cessaria se o seu termo final fosse capturado, de tal modo que não sendo capturado, o amor se caracteriza por uma progressão constante que tem como base a ignorância do indivíduo sobre o objeto. Em outras palavras, o indivíduo ama justamente aquilo que ele ignora. No entanto, se por um lado o indivíduo ignora, por outro lado, é necessário que ele tenha algum saber, caso contrário não amaria. O caráter daquilo que é amável é justamente ser ele conhecido, mas, ao mesmo tempo, inacessível. Nesse sentido, aquilo que se ama é Deus: no amor por Deus reside a qualidade do impossível.

Segundo Miller (2010b), é através dessa pequena apologia ao amor — amor que deve ser ao mesmo tempo ignorância e pressentimento de saber — que Nicolau de Cusa introduz o privilégio da ignorância. Em outras palavras, a via privilegiada da relação a Deus não é a via do saber, mas sim a via da ignorância e, principalmente, de uma ignorância metodicamente calculada. Encontramos assim a noção metódica que Deus não pode ser compreendido, que Ele não pode ser abordado pelo saber, que Ele não pode ser definido por conceito algum. Trata-se de uma teoria do amor infinito, na qual se inclui a noção de uma enumeração inesgotável de significantes do saber.

Segundo Miller, é da seguinte forma que se apresentam os tratados de teologia mística: enumeram os nomes de Deus, os nomes possíveis de Deus, para concluir, a partir de cada um desses nomes, que os mesmos não são ainda os nomes de Deus. Miller compara essa enumeração ao modo como Lacan escreve o saber

suposto de significantes no inconsciente. Assim como numa análise, nessa teologia mística, propõe-se subjetivar suficientemente o saber, subjetivar suficientemente os significantes até a sua exaustão, para assim verificar que o Outro é incomensurável em relação ao sentido. Ao mesmo tempo em que prolifera a enumeração dos significantes, se deve indefinidamente barrar os significantes pelos quais se proporiam nomear Deus.

Podemos dizer que encontramos aí uma metáfora sobre o que se passa na psicanálise na relação do simbólico com o real. A diferença entre a teologia mística e a psicanálise é que o *impossível* deve ser encontrado nas análises. Na experiência psicanalítica, tentar transformar o real em saber é, ao mesmo tempo, não querer saber sobre o infinito e o indefinido. Nesse sentido, a questão colocada é saber a justa medida entre a manutenção da ignorância e a busca do saber. Com efeito, uma ignorância selvagem conduz essa busca na direção de uma serialização não enumerável.

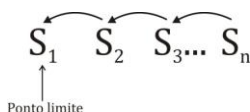
Lacan descreve que o saber suposto apresenta os significantes do inconsciente no modo de uma série indefinida, mas que no fim parece ser finita. Intui-se a seguinte questão: quando se coloca como objetivo principal a captura do objeto por uma exaustão do saber visando atingir o ponto zero, o que seria na verdade a presença desse objeto? Parece que em primeiro lugar é necessário levar em consideração o tempo no tratamento. O fator tempo é fundamental para que esse objeto surja através de uma exaustão de produção de saber.

Essa perspectiva da análise encontraria na exaustão o ponto zero do saber, onde o sujeito se defronta com o limite de uma relação com saber, ou mesmo um ponto onde pode aparecer uma nova relação do sujeito com o saber, um *significante novo*. Esse significante novo é nomeado por Lacan de S_1 .

A experiência analítica encontra aí o seu termo, pois tudo que ela pode produzir, segundo meu engrama, é S_1 . Penso que vocês têm a lembrança do rumor que consegui produzir da última vez, ao designar esse significante, S_1 , como o significante do gozo mesmo mais idiota — nos dois sentidos do termo, gozo do idiota, que tem mesmo aqui a sua função de referência, gozo também o mais singular. O necessário ele nos é introduzido pelo *não para*. O *não para* do necessário é o *não para de se escrever*. É mesmo a essa necessidade que nos leva aparentemente a análise da referência do falo. O *não para de não se escrever*, em contraposição, é o impossível, tal

como o defino pelo que ele não pode, em nenhum caso, escrever-se, e é por aí que designo o que é da relação sexual — a relação sexual não para de não se escrever (LACAN, 1985a [1972-1973], p. 126-127).

Desta citação acima, extraída do seminário 20 de Lacan, poderíamos dar início a um desenvolvimento entre o que se designa como função fálica e sua relação com o infinito. O *não para de se escrever* é correlativo à proliferação de significantes, quando interpretamos o real pela relação que o sujeito mantém na fantasia com o falo. Em outras palavras, o tratamento psicanalítico encontra seu comportamento assintótico na interpretação do real pelo complexo de castração. Iremos desenvolver esse problema mais adiante. O que é importante destacar é que em relação ao limite do saber, Lacan insiste que o resultado da experiência da psicanálise é a produção de um S_1 , um significante mestre que não possui nenhuma significação, que não remete a outro significante.



(14)

Em outra passagem do seu ensino, Lacan (1998c, p. 236-238) descreve o encontro com esse limite de saber como um encontro com um *significante sem sentido*. Não é possível produzir nenhum saber a partir desse significante. Lacan relaciona esse significante primeiro, S_1 , à *Uverdrängung*, ao recalque originário. Com efeito, o sujeito do inconsciente se constituiria em torno do significante primeiro sem sentido.

Todo mundo sabe que, se zero aparece no denominador, o valor da fração não tem mais sentido, mas toma por convenção aquilo que os matemáticos chamam um valor infinito. De certa maneira, está aí um dos tempos de constituição do sujeito. No que o significante primordial é puro não-senso, ele se torna portador da infinitização do valor do sujeito, de modo aberto a todos os sentidos, mas abolindo todos, o que é diferente. [...] O que funda, com efeito, no senso e não-senso radical do sujeito, a função da liberdade, é propriamente esse significante que mata todos os sentidos (LACAN, 1998c, p. 238).

Assim o sujeito encontra o seu ponto zero de saber que indicava a infinitização da sua divisão. A infinitização do sujeito é correlativa à série infinita das identificações ao longo de sua vida.

$$\frac{S_1}{\S \atop 0} \rightarrow \infty$$

(15)

O ponto zero coincide com o limite do saber, e, portanto, com o limite de sentido. Como podemos observar (fórmula 15), esse ponto zero está sob a barra do sujeito e sob a barra do S_1 . O significante mestre não se articula a nenhum outro significante, não podendo, deste modo, articular saber. Com efeito, S_1 é o significante que representa o sem sentido, sendo que a partir dele o sujeito só encontra o deserto do ser, a destituição subjetiva.

Podemos pensar a queda desse significante como encontro com o recalque originário, encontro com um núcleo do real — o objeto a —, a primeira das identificações do sujeito, a identificação primordial aos objetos das pulsões pré-genitais que obturavam a sua hiância e sustentavam sua fantasia. Ao cair o objeto, cai também o sujeito, pois era o objeto que sustentava sua fantasia e suportava a série infinita de suas identificações.

$$\S \diamond (i (a, a', a'', a''', \dots))$$

(16)

Na medida em que o sujeito não atinge o ponto zero, a análise progride como indefinida. Esse limite é o ponto da verdade como ignorância douda, que consiste em ignorar aquilo que se sabe. Há um resto de não saber personificado no S_1 .

Assim, chegamos à seguinte pergunta: que deve saber, na análise, o analista? “O que o psicanalista deve saber: ignorar o que ele sabe” (LACAN, 1996a [1966], p. 351).

1.6.5. O ensino contra o saber e a verdade

Podemos problematizar um pouco mais a relação do saber e da verdade a partir da ideia de ensino na psicanálise. A noção de inconsciente como saber supõe a ideia da rede significante. A definição do inconsciente como saber é apresentada por Miller (2010b, p. 127) através de um pequeno matema onde o saber é colocado sob uma barra, no lugar do denominador. Quando colocamos um termo abaixo da barra dizemos que esse termo está sob a barra do recalque. Nesse sentido, o retorno do recalque é o retorno do saber recalqueado. Foi a partir dessa perspectiva que Lacan afirmou que o ensino da psicanálise pode ter o valor de recalque do saber¹.

Ensino

Saber

(17)

Se aceitarmos que por trás da verdade se encontra o núcleo do real, que a transformação da verdade em saber é o recalque da verdade e, ainda, que o ensino é o recalque do saber, temos aí uma série de frações que implicam numa tripla transformação: o real sob a barra da verdade, a verdade sob a barra do saber e o saber sob a barra do ensino.

$$\frac{\text{Verdade}}{\text{Real}} \longrightarrow \frac{\text{Saber}}{\text{Verdade}} \longrightarrow \frac{\text{Ensino}}{\text{Saber}}$$

(18)

Essa tríplice transformação pode ser reduzida a uma fração final, cujo ensino da psicanálise é o recalque da verdade, a verdade que implica o real. Trata-se de uma fórmula reduzida e que descreve a crítica que Lacan dirigiu aos modos de organização de ensino ao Instituto de Psicanálise da Associação Psicanalítica Internacional (IPA) em Paris, nos anos de 1950. Alguns fundamentos dessa crítica podem ser encontrados no texto de Lacan *A psicanálise e seu ensino* (1998a, p. 438-460). Na verdade, não se trata de um escrito, mas de

¹ Cf. LACAN, 1998a (1966), p. 460.

uma comunicação oral apresentada à Sociedade Francesa de Filosofia na sessão de 23 de fevereiro de 1957. Nesse texto, Lacan formula a seguinte questão: o que a psicanálise ensina?

Para responder essa questão, em primeiro lugar Lacan retoma a seguinte proposição: no inconsciente, *isso fala*. Em outras palavras, a verdade fala pelo inconsciente, “um sujeito no sujeito, transcendente ao sujeito” (LACAN, 1998a [1966], p. 438).

Em segundo lugar, dizer que o sintoma é simbólico não é dizer tudo. Para Lacan, a pulsão de morte está no interior do sintoma. Freud, ao separar o simbólico do imaginário encontrou no sintoma a *pulsão de morte* na forma de um masoquismo primário. Em outras palavras, ao separar o simbólico do imaginário encontramos *o real* na forma de pulsão de morte. Em terceiro lugar, foi justamente pela recusa (*Aufhebung*) da pulsão de morte que diversos psicanalistas da segunda e terceira geração chegaram ao que Lacan denominou de *ambientalismo declarado*, posição contrária à contingência e ao acaso. Se a análise visa a redução do sentido ao sem sentido, ao núcleo do desejo, um ambientalismo pode ser considerado uma forma encontrada para evitar o encontro com o real nas análises.

Foi por recusar como imprópria essa interrogação de Freud que os psicanalistas de hoje chegaram a um “ambientalismo” declarado, em contradição com a contingência que Freud atribui ao objeto destino das tendências e retornaram ao mais primário egocentrismo, num contra-senso com a situação de dependência em que Freud reclassificou o *eu* (LACAN, 1998a [1966], p. 438).

Essa foi uma das críticas de Lacan à técnica de análise do eu e a análise das resistências, haja vista que nessas experiências, cada vez mais o tratamento passou a funcionar no registro do imaginário, numa relação a dois entre analista e analisante. O eu do analista, denominado de eu *autônomo*, era o parâmetro de realidade para o analisando. O analista passou a ser aquele quem reconhece e outorga a passagem do analisante à analista. Para o analisante toda experiência psicanalítica acabou se reduzindo a um desejo de reconhecimento; um desejo de reconhecimento do analista.

Deste modo, para Lacan (1998a [1966], p. 439) a formação do analista deveria ser reorientada por três direções, as quais visavam restabelecer as dimensões específicas da cadeia simbólica na experiência da psicanálise: (1) a história de uma vida vivida como história; (2) de sujeição às leis da linguagem, as únicas passíveis de

sobredeterminação e; (3) da articulação intersubjetiva pela qual a verdade entra no real.

Nesse sentido, poderíamos afirmar que o lugar da verdade não é o outro (*a*) como semelhante, este *a* minúsculo do esquema L (Figura 5), que fora correlativo a posição do analista nos tratamentos orientados pelas técnicas das relações de objeto em que se apoiava Michel Balint. O lugar da verdade só poderia ser o *a* enquanto núcleo do real, enquanto objeto que representaria o objeto das pulsões parciais, enquanto causa de desejo. No caso das análises didáticas empreendidas pela IPA, o eu do analista havia passado a ser justamente o correlato da verdade no tratamento, o que implicava que a dimensão da realização do inconsciente estava na busca de um reconhecimento do outro, ou seja, o seu semelhante: [...] foi no círculo dos didatas que se postulou e se professou a teoria que confere como finalidade à análise a identificação com o eu do analista (LACAN, 1998a [1966], p. 491). Podemos verificar na tabela (4) que nas técnicas analíticas o núcleo da experiência consiste no *eu* autônomo do analista, enquanto pequeno *a* (eu). No caso da psicanálise o núcleo se concentra em torno do objeto causa do desejo, enquanto objeto *a* (núcleo de real). Consequentemente, no campo do Outro encontramos respectivamente no motor do tratamento o *desejo de reconhecimento* no caso das técnicas da psicanálise e na experiência freudiana temos o desejo do analista, um desejo de análise. Por um lado, encontramos no *eu* do analista a função de síntese. Por outro, encontramos no analista um desejo de analisar. “Às vezes algo dentro de mim me empurra a uma síntese, mas eu resisto” (FREUD Apud COTTET, 1982, p. 9)¹.

¹ Prefiro utilizar esse extrato da correspondência de Freud à Fliess, citado indiretamente da versão francesa do livro de Serge Cottet, *Freud e o Desejo do Psicanalista*, pelo fato que na versão brasileira, o mesmo trecho da correspondência aparece de uma forma bastante confusa: “Ocasionalmente, qualquer coisa se agita no sentido de uma síntese, mas eu a estou restando” (FREUD, 1986, p. 410).

Experiência	Núcleo da experiência	Motor do tratamento
Técnicas	Pequeno <i>a</i> (semelhante)	Desejo de reconhecimento
Psicanálise	Objeto <i>a</i> (causa de desejo)	Desejo do analista

TABELA 4 – Pequena comparação entre a técnica e a psicanálise

Segundo Lacan, ao contrário das técnicas, era necessário introduzir mais claramente nas análises o lugar do Outro (A maiúsculo) como lugar da verdade, para além desse pequeno *a* (semelhante) que era o eu do analista nas variações do tratamento.

É a esse Outro para-além do outro que o analista dá lugar, pela neutralidade com que se faz não ser *ne uter*, nem um nem outro dos dois que aí estão; e, se ele se cala, é para lhe dar a palavra. O inconsciente é esse discurso do Outro em que o sujeito recebe, sob a forma invertida que convém à promessa, sua própria mensagem esquecida (LACAN, 1998a [1966], p. 440).

Essa problemática foi esclarecida por Lacan através de um célebre esquema, o esquema L. Esse esquema trata da dialética da intersubjetividade, termo que Lacan abandonou posteriormente no seu ensino, mais especificamente a partir do seminário *A transferência*.

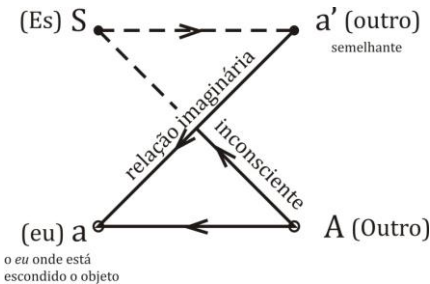


FIGURA 6 – Esquema L

A relação imaginária ($a \rightarrow a'$) é a relação dual do estágio do espelho, passível de ser alienante e mortífera. Essa relação inicial

será posteriormente superada por uma relação simbólica cuja função mediadora é suscetível de introduzir as identificações pacificadoras para o sujeito. As setas pontilhadas indicam as relações que restam ainda ignoradas para o sujeito, as quais a análise tem por tarefa fazer aparecer. Já as linhas cheias traduzem as relações conscientes para o sujeito. Seguindo esse esquema veremos aparecer três tipos de relação. Em primeiro lugar a relação imaginária onde o sujeito se endereça ao seu *alter ego*. Ele recebe aí senão uma imagem dele mesmo. É o trajeto ($S \rightarrow a \rightarrow a'$). Em segundo lugar, o trajeto que vai de A até a. Significa que é o Outro simbólico (A), que está para além do *alter ego*, quem funda e valida a existência da imagem do *eu*. Em último lugar, o trajeto que parte de A até S, o qual representa a sobredeterminação psíquica do sujeito pelo simbólico.

Para Lacan, as técnicas oriundas da psicanálise, sobretudo a *análise das resistências*, a *análise do eu* e a *análise da relação de objeto* fundam o seu tratamento exclusivamente no eixo $S \rightarrow a \rightarrow a'$.

No decorrer do ensino de Lacan, o esquema L se mostrará insuficiente para descrever o funcionamento de uma análise, na medida em que esse Outro (A) ficará na metade do caminho da busca da verdade na experiência. Aquilo que se revela no inconsciente como saber a ser decifrado deixa transparecer que por trás de toda a história construída, que por trás de toda história vivida pelo sujeito, Freud revela uma *douta ignorância* a propósito de sua realização completa. Há um limite ao saber onde o real ganha a sua consistência. Nesse sentido, o real está para além do Outro (A) simbólico.

Segundo Lacan, o ensino nos Institutos de Psicanálise não passava de um ensino profissional, nos moldes de uma escola técnica, e não mostravam nem planejamento e nem metas que ultrapassassem o simples ensino das técnicas para tocar nos fundamentos da doutrina de Freud. Em minha opinião, não significa que o ensino de técnicas e recursos deva ser proscrito. É importante destacar que grande parte dos alunos se aproxima mais ou menos de uma disciplina devido ao caráter do seu uso e de sua aplicabilidade. Trata-se para esses de como operar com determinadas ferramentas, os conceitos, por exemplo. O problema denunciado por Lacan foi que o ensino da psicanálise no Instituto Francês havia se reduzido somente ao utilitarismo prático das técnicas de análise. Nesse sentido, não era mais recolocado a

questão sobre o radicalismo da experiência inaugural de Freud, a questão ética em torno do desejo inconsciente.

Portanto, o ensino nos Institutos de psicanálise passou a se tornar uma forma de recalque da verdade, recalque do desejo inconsciente, defesa contra o núcleo real do sintoma. Para além do ensino, temos o saber suposto do inconsciente, para além do saber, temos a verdade, e para além da verdade temos o núcleo, o micélio de onde brota o desejo. Em termos lacanianos podemos dizer que é desse núcleo que se constitui o sujeito do inconsciente. Esse seria o meu argumento para descrever a seguinte fórmula: *o ensino barra a verdade*.

1.7. As técnicas como recusas do infinito

1.7.1. Um desvio fundamental

Segundo Strachey¹ os dois artigos, publicados em 1937, — *Análise Terminável e Interminável* e *Construções em análise* — fazem parte de um conjunto denominado os escritos técnicos. Strachey ressalta uma característica cronológica entre esses dois artigos e os outros *escritos técnicos*: completar-se-ia quase vinte anos que Freud não havia publicado textos que tocavam diretamente no método e na direção do tratamento. Provavelmente, Strachey esteja mencionando indiretamente dois artigos de Freud exclusivamente sobre a técnica, publicados antes desses dois outros: *Linhas de progresso da terapia psicanalítica* (1919) e *Considerações sobre a teoria e prática da interpretação dos sonhos* (1923).

A nota de Strachey além de destacar essa característica cronológica entre esses dois *escritos técnicos* destaca, principalmente, outro ponto, que para nós é o mais importante e que deve ser levado em consideração: que os escritos *estritamente psicanalíticos* de Freud são aqueles que tratam primordialmente da técnica psicanalítica. “Este artigo foi escrito no começo de 1937 e publicado em junho. Ele e o seguinte, sobre *Construções em Análise* (1937), foram os últimos escritos *estritamente psicanalíticos* de

¹ Cf. STRACHEY, J. Nota do Editor Inglês. In: FREUD, S. *Análise Terminável e Interminável*. ESB. V.XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 225-229.

Freud a serem publicados em sua vida” (STRACHEY, Apud FREUD, 1937a, p. 225). É curiosa essa afirmação de Strachey, já que o artigo de Freud *A divisão do ego no processo de defesa* data de 1940. Destaco esse trecho para sublinhar que muitos psicanalistas, adeptos ao ensino restrito das técnicas da psicanálise concordariam com a interpretação de que os escritos de Freud, *estritamente psicanalíticos* são aqueles que tratam da técnica, da teoria sobre a clínica. Nesse sentido, vale recordar que para Lacan a questão fundamental para o psicanalista não é a técnica, mas a ética que está implícita no problema do desejo do analista. “Se sempre voltamos a Freud é porque ele partiu de uma intuição inicial, que é de ordem ética. Acredito ser essencial valorizá-la para compreender nossa experiência, para animá-la, para não a deixarmos se degradar” (LACAN, 1997 [1959-1960], p. 51-52). Em minha opinião, Lacan não desqualifica o termo *técnica psicanalítica* no intuito de descartar a teoria sobre a clínica. Na verdade, o problema se constituiu quando alguns psicanalistas fizeram um recorte na obra de Freud considerando que os textos escolhidos para os programas de formação deveriam ser aqueles *estritamente psicanalíticos*, os escritos técnicos de Freud. Para Lacan, o que irá realmente operar na experiência da psicanálise é, em última instância, o *desejo do analista*, o qual é sempre abordado por Lacan a partir de uma perspectiva ética.

Aceito o aspecto de rodeio, de nosso caminho, foi feito para aproximá-los de nossa ética, de nós analistas. Alguns lembretes eram necessários antes de trazê-los, de maneira mais próxima, para a prática da psicanálise e para os seus problemas técnicos (LACAN, 1997 [1959-1960], p. 350).

Lacan nos diz, em outras palavras, *não há técnica sem ética*. Ele coloca em primeiro lugar a seguinte questão: “Primeiramente, será que é o final da análise o que nos demandam?” (LACAN, 1997 [1959-1960], p. 350). O que nos demandam é a felicidade, mas no fim de uma análise o analisante encontrará a destituição subjetiva. Tudo isso nos remete a um problema ético e ao desejo do analista que não é da ordem da felicidade. Esse problema implica na posição do analista na transferência, em relação à demanda do analisante. Nesse sentido, creio que encontramos as razões pelas quais em um seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan finaliza a última lição demonstrando a diferença entre

demanda e desejo na sua relação com a transferência. O que opera numa análise não é o conhecimento de uma técnica, mas o desejo do analista.

Pois a mola fundamental da operação analítica é a manutenção da distância entre o I e o *a*. Para lhes dar fórmulas-referência, direi — se a transferência é o que, da pulsão, desvia a demanda, o desejo do analista é aquilo que a traz ali de volta. E, por esta via, ele isola o *a*, o põe à maior distância possível do I que ele, o analista, é chamado pelo sujeito a encarnar (LACAN, 1998c [1964], p. 258).

Lacan termina o seu seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais* tratando desses elementos, o desejo do analista, o final de análise e, sobretudo, sobre uma determinada ética da psicanálise, a ética do desejo. Em outras palavras, encontramos no fim de análise um limite em que o sujeito se acha acorrentado, o objeto *a*. Interpretar esse limite a partir da mediação da metáfora paterna no complexo de castração é remeter novamente a análise à sua indefinição. Para Lacan, é necessário ir mais além: “E para além de *a* que a curva se fecha, lá onde ela jamais é dita, concernente à saída de análise. A saber, depois da distinção do sujeito em relação ao *a*, a experiência da fantasia fundamental se torna pulsão” (LACAN, 1998c [1994], p. 258). Para além da fantasia fundamental encontramos a destituição do sujeito e a destituição do desejo, encontramos o lugar da pulsão, o representante do real. Nesse sentido, o desejo do analista não é um desejo de felicidade. “O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele” (LACAN, 1998c [1994], p. 260). Nesse sentido, não são os conhecimentos técnicos que operam numa análise, mas o desejo do analista.

Tentarei demonstrar que no artigo *Análise Terminável e Interminável* o impasse de Freud se situa na referência utilizada por ele para tentar finalizar o trabalho de interpretação e de reconstrução do passado nas análises. Essa referência é o *complexo de castração*. Não se trata especificamente de um problema técnico, mas de um limite que foi relacionado à posição do analista na transferência. Se é que podemos interpretá-lo, Freud esbarrou na sua clínica com o seu próprio desejo; algo em Freud não foi analisado, um desejo de salvar o pai.

A ideia pela qual se poderia realizar uma compilação de textos freudianos sobre a *técnica* analítica foi abordada criticamente por Lacan no início de seu ensino¹. Além de denunciar alguns desvios da prática psicanalítica foi necessário delimitar os pontos de ruptura com a psicanálise. O ponto de partida de Lacan é precisamente um dos obstáculos que encontramos no texto de Freud *Análise Interminável e Interminável*, o fator pulsional constitucional. Nesse sentido, cabe inicialmente pontuar alguns pontos importantes a propósito da crítica de Lacan ao termo técnica psicanalítica.

O artigo de Freud — *Análise Terminável e Interminável* — pode também ser entendido como uma compilação de questões sobre a direção e orientação do tratamento. Como veremos adiante, é um texto de Freud de onde partem alguns desvios técnicos em relação à experiência da psicanálise. Ao mesmo tempo, este é um artigo onde encontramos os *impasses* de Freud. A honestidade de Freud sobre os limites do tratamento foi tomada por muitos como um pessimismo. Para outros esses impasses são apenas os limites do próprio Freud enquanto analista. Há também aqueles que associam essas à uma falha no corpo da doutrina da psicanálise. Todos esses problemas, sem exceção, são relacionados aos restos sintomáticos ligados a um fator específico. A dificuldade de uma anulação completa do sintoma e uma obstinação em interpretá-lo a partir de complexos familiares são considerados pontos-chave desse texto; pontos onde encontramos os limites do tratamento.

Resumindo, destacam-se três pontos cruciais nesse texto: a pulsão de morte, responsável pelo masoquismo primário e/ou a reação terapêutica negativa, o fator acidental, os traumatismos, responsáveis por modificações do eu, e o complexo de castração.

Pretendo destacar aqui alguns desvios realizados por alguns psicanalistas visando contornar os obstáculos inerentes na saída das análises. Esses desvios se caracterizaram pelo surgimento das técnicas: a padronização da prática, a definição de fins arbitrários, a elaboração de rotinas, toda uma preparação anterior ao tratamento que definia o enquadramento. Em última instância, veremos que a técnica é um recalque da análise infinita, na medida em que o seu paradigma é o conceito de pulsão de morte. A técnica teria como

¹ A lista elaborada por James Strachey dos escritos técnicos de Freud pode ser encontrada no volume XII da ESB, 1996, páginas 189-190.

objetivo principal contornar o fato que o tratamento encontra um limite. Tentei demonstrar nos capítulos anteriores que o logro nas técnicas da psicanálise se encontrava, em primeiro lugar, na confusão entre o saber e a verdade.

Em primeiro lugar, alguns dos adeptos das técnicas que se constituíram como variações da psicanálise (análise do caráter, análise das defesas, análise do eu) propuseram uma revisão ou ampliação da teoria de Freud. No seu primeiro grande seminário — *Os escritos técnicos de Freud* —, proferido entre os anos de 1953 e 1954, Lacan lança uma série de críticas ao termo *técnica psicanalítica*. Essas críticas se desenvolvem ainda mais no *Seminário 2, O eu na teoria freudiana e na técnica da psicanálise* (1954 e 1955). Encontramos esse mesmo mote crítico em vários outros dos escritos de Lacan: *A coisa freudiana*, *A psicanálise e o seu ensino*, *Situação da psicanálise em 1956* e *Variantes do tratamento padrão*.

Na introdução aos comentários sobre os escritos técnicos de Freud, Lacan destaca que o termo *escrito técnico* foi fixado por certa tradição de psicanalistas e que seu seminário teria por objetivo analisar certo número de confusões quanto ao termo *técnica*, sobretudo em relação à obscuridade na forma como as técnicas de análise vinham tomando o lugar do *método psicanalítico*, isto é, das associações livres e da interpretação do inconsciente.. Segundo Lacan, essas releituras criaram caminhos alternativos à experiência freudiana, sobretudo quando privilegiaram alguns elementos oriundos do que se denomina a segunda topologia ou tópica do aparelho psíquico, colocando o conceito de *eu*, por exemplo, no centro da prática. Lacan destaca entre esses autores, Anna Freud, Otto Fenichel, Henzy Hartmann¹ e, especialmente, Michel Balint

Dos trinta e cinco anos de coabitação com o *eu* sob o teto da segunda tópica freudiana — dez dos quais numa ligação bastante tempestuosa, enfim regularizada pelos préstimos da Srta. Anna Freud num casamento cuja credibilidade social só tem feito aumentar, a ponto de me garantirem que logo estará pedindo para ser abençoado pela Igreja —, numa palavra, da experiência assídua dos psicanalistas, vocês não desengavetarão nada além dessa gaveta. É verdade que ela está cheia até a borda de velhas novidades e novas velharias

¹ Cf. HARTMANN, Henzy. *La Psychologie du Moi*.

cujo amontoado não deixa de ser divertido. O *eu* é uma função, o eu é uma síntese, uma síntese de funções, uma função de síntese. É autônomo! Essa é muito boa. Trata-se do mais recente fetiche introduzido no sacrário da prática que se autoriza da superioridade dos superiores. Não vale menos do que qualquer outro nesse emprego, pois todos sabem que, para essa função — que é totalmente real —, é sempre o objeto mais fora de moda, mais sujo e mais repulsivo que se sai melhor. Que este granjeie para seu inventor a veneração que ele colhe lá onde presta serviços, vá lá, porém o mais bonito é que lhe confere nos meios esclarecidos o prestígio de ter feito a psicanálise ingressar nas leis da psicologia geral (FREUD, 1998a [1966], p. 422)

Essa centralização do *eu* na teoria corresponderá para Lacan num dos desvios mais radicais da experiência da psicanálise, uma direção completamente oposta ao caminho aberto pela a experiência freudiana. “Poderíamos nos admirar de tal atração, até mesmo *subdução* ou subversão, se a noção freudiana do eu não fosse tão transtornadora a ponto de merecer que se introduza, por sua causa, a expressão de revolução copernicana” (LACAN, 1985b [1954-1955], p. 9-10). A centralização do *eu* não vai de encontro ao sentido que Freud deu a sua descoberta, mais um golpe no narcisismo da humanidade. Para Lacan, reintroduzir o *eu* como função que deva ser privilegiada é guiar-se pela função do desconhecimento do próprio sujeito, que visa um não querer saber, ao acreditar que exista um *eu* que governa sua vida.

No transcorrer dos séculos, o ingênuo amor-próprio dos homens teve de submeter-se a dois grandes golpes desferidos pela ciência. O primeiro foi quando souberam que a nossa Terra não era o centro do universo, mas o diminuto fragmento de um sistema cósmico de uma vastidão que mal se pode imaginar. Isto estabelece conexão, em nossas mentes, com o nome de Copérnico, embora algo semelhante já tivesse sido afirmado pela ciência de Alexandria. O segundo golpe foi dado quando a investigação biológica destruiu o lugar supostamente privilegiado do homem na criação, e provou sua descendência do reino animal e sua inextirpável natureza animal. Esta nova avaliação foi realizada em nossos dias, por Darwin, Wallace e seus predecessores, embora não sem a mais violenta oposição contemporânea. Mas a megalomania humana terá sofrido seu terceiro golpe, o mais violento, a partir da pesquisa psicológica da época atual, que procura provar o ego que ele

não é senhor nem mesmo em sua própria casa, devendo, porém, contentar-se com escassas informações acerca do que acontece inconscientemente em sua mente (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 292).

Este extrato explana em boa parte a porta aberta pela experiência psicanalítica que foi derogada pelos fundamentos da *Psicologia do Eu*. A crítica de Lacan é dirigida a essa releitura que teve como objetivo construir as bases e os fundamentos de um *tratamento centrado no eu* através da concepção de técnicas baseadas na relação do analista com o *eu* do paciente, mais especificamente com a parte sadia do *eu* do paciente.

É importante destacar que na medida em que se formalizam diferentes técnicas (análise do eu, análise do caráter, análise das resistências e análise das relações objetais), constituem-se as *escolas* dividindo-se em pequenos grupos. Essas divisões foram responsáveis por diversos movimentos de dissensões dentro do grupo psicanalítico. Essa aglutinação de pequenos grupos se dá a uma identificação a determinada escola da técnica, consequentemente, elege aí seus chefes.

Essencialmente, se trata de efeitos de grupo no interior da comunidade psicanalítica. Para sermos mais claros, o surgimento de pequenos grupos no interior da IPA, a partir do desaparecimento de Freud, foi propiciado pela identificação dos seus novos membros, alunos e candidatos a analistas a partir de uma determinada proposta técnica. Por exemplo, *x* é kleiniano se e somente se utiliza uma técnica e conceitos oriundos de uma releitura de Melanie Klein, ou *x* é reicheano se e somente se utiliza a técnica de análise do caráter. Em outras palavras, a padronização da prática se construiu a partir da eleição e do uso das técnicas por uma determinada filiação. Esse movimento no interior da IPA começa a deixar relegado ao segundo plano a análise da transferência e do inconsciente e, essencialmente, em termos práticos, a regra fundamental, ou seja, a associação livre. Transferência e inconsciente são dois conceitos fundamentais para Freud. Um o conceito motor do tratamento, outro o objeto da psicanálise.

A psicanálise surge efetivamente pela renúncia de Freud à sugestão a formalização de um método substituto, a associação livre, visando, mediante a interpretação, extrair o minério bruto das

associações intencionais, o metal puro dos pensamentos recalcados¹. Nesse sentido, “A questão é, portanto, saber se a psicanálise vai pouco a pouco se relaxando até abandonar o que foi por um instante entreaberto ou se, pelo contrário, ela vai tornar a patentear seu relevo, e de maneira que o renove” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 10). A porta aberta que Lacan se refere é justamente a descentralização do *eu*.

A técnica só vale, só pode valer na medida em que compreendemos onde está a questão fundamental para o analista que a adota. Bem, observemos inicialmente que ouvimos falar do Eu como sendo o aliado do analista, e não somente o aliado, mas a única fonte de conhecimento. Só conhecemos o ego, escreve-se corretamente. Anna Freud, o Sr. Fenichel, quase todos os que escreveram sobre a análise desde 1920, repetem — *Só nos endereçamos ao eu, só temos comunicação com o eu, tudo deve passar pelo eu*. Por outro lado, ao contrário, todo o progresso dessa psicologia do eu pode resumir-se nesses termos — o eu está estruturado exatamente como um sintoma. No interior do sujeito, não é senão um sintoma privilegiado. É o sintoma humano por excelência, é a doença mental do homem (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 25).

É provável que a preocupação de Lacan resume-se em certos desvios conceituais, certas simplificações visando a padronização da prática clínica e, conseqüentemente, a sua burocratização, que se formava a partir do estabelecimentos dessas novas técnicas terapêuticas. Se tomarmos essa hipótese como plausível, podemos afirmar que a crítica de Lacan no início de seu ensino visava para além de uma crítica sobre certos desvios conceituais. Para Lacan, o desvio conceitual implicava necessariamente no desvio da prática. Portanto, podemos afirmar que o retorno de Lacan à Freud significava uma renovação através da recomposição dos principais conceitos psicanalíticos construídos por seu fundador, fundamentando assim a crítica aos desvios da prática da psicanálise. Essa é a perspectiva do sentido de um “retorno à Freud”.

O sentido de um retorno a Freud é retorno ao sentido de Freud. E o sentido do que Freud disse pode ser comunicado a

¹ Cf. FREUD, 1996 [1904], p. 236-238.

qualquer um, porque mesmo dirigido a todos, cada um estará interessado — e basta uma palavra para fazer senti-lo: a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade (LACAN, 1998a, [1966], p. 406);

Nesse sentido, foi necessário explorarmos a diferença entre verdade e saber neste trabalho. É nessa perspectiva que afirmo que Lacan lança uma dura crítica às técnicas, pois as mesmas se constituem como desvios da prática a partir da distorção de alguns conceitos fundamentais e de uma leitura fragmentada do conjunto da obra de Freud. Deste modo, o desvio na doutrina da psicanálise implicaria necessariamente num desvio da prática.

As novas perspectivas abertas por Freud tinham por vocação abolir as precedentes. E, no entanto, através de mil vieses, algo ocorreu no manejo dos termos teóricos e uma noção do *eu* reapareceu, que não é, de modo algum, aquela que o equilíbrio do conjunto da teoria de Freud comporta e que, pelo contrário, tende à reabsorção, como, aliás, se diz muito abertamente, do saber analítico dentro da psicologia geral, o que significa, neste caso, a psicologia pré-analítica. E, da mesma feita, já que teoria e prática não são separáveis, a relação analítica e a direção da prática ficaram desviadas. (LACAN, 1985b [1954-1955], p. 10).

A origem desses desvios conceituais é interpretada por Lacan como uma tentativa de satisfação da necessidade de desenvolver técnicas que possibilitariam a aceleração do tratamento, atendendo assim às exigências da vida dos *tempos modernos*, que teriam como característica principal a aceleração do tempo. “Trata-se do estabelecimento de uma cumplicidade concreta, eficaz, entre a análise, manejo libertador, desmistificador, de uma relação humana, e a ilusão fundamental da vivência do homem, pelo menos a do homem moderno” (LACAN, 1985b [1954-1955], p. 10). A tentativa de Otto Rank em reduzir o caminho das análises indo diretamente ao trauma originário como *trauma do nascimento*, foi para Freud um desvio da prática visando adaptar a experiência da psicanálise às exigências sociais.

Supôs ele [Rank] que a verdadeira fonte da neurose era o ato do nascimento, uma vez que este envolvia a possibilidade da ‘fixação primeva’ de uma criança à mãe não ser superada, mas persistir como ‘repressão primeva’ [recalque originário].

Rank tinha esperança de que, se lidássemos com esse trauma primevo através de uma análise subsequente, nos livrariamos de toda a neurose. Assim, esse pequeno fragmento de trabalho analítico pouparia a necessidade de todo o resto e alguns meses seriam suficientes para realizá-lo. Não se pode discutir que o argumento de Rank era audaz e engenhoso, mas não suportou o teste do exame crítico. Ademais, foi um produto de seu tempo, concebido sob a tensão do contraste entre a miséria do pós-guerra na Europa e a 'prosperity' dos Estados Unidos, e projetado para adaptar o ritmo da terapia analítica à pressa da vida americana (FREUD, 1996 [1937], p. 231).

A partir do que delineamos até aqui podemos dizer que para o Lacan dos anos 50, a reconstrução de alguns conceitos freudianos deve ser realizada pela inserção de elementos de outras disciplinas (linguística, lógica, matemática, entre outras), visando uma renovação conceitual a partir do restabelecimento da experiência inaugural da psicanálise. Em outras palavras, o restabelecimento e a renovação da experiência da psicanálise deveriam passar por uma nova reflexão dos seus conceitos para revivificar o conjunto dos elementos da doutrina freudiana. Qual seria o conceito central de que Lacan parte para restituir a clínica freudiana? O conceito de *eu*. Por essa razão, o segundo grande seminário de Lacan terá como tema principal o *eu* na teoria freudiana correlacionado com a técnica da psicanálise. Na introdução do seminário 2, Lacan sublinha a importância do rigor conceitual e imprime uma dura crítica à psicologia do eu. Para Lacan, ao colocar no centro da prática uma noção tão obscura como a de *eu*, se estava privilegiando a função de desconhecimento em torno do núcleo das resistências à experiência da psicanálise, sobretudo a partir da formulação da segunda topologia freudiana.

O homem contemporâneo cultiva certa idéia de si próprio que se situa num nível meio ingênuo, meio elaborado. A crença de que ele tem de ser constituído assim e assado participa de certo *medium* de noções difusas, culturalmente admitidas. Ele pode imaginar que ela é oriunda de uma propensão natural, quando, no entanto, no atual estado da civilização ela lhe é ensinada, de fato, por todos os lados. *Minha tese é a de que a técnica de Freud, em sua origem, transcende esta ilusão que, concretamente, exerce uma ação sobre a subjetividade dos indivíduos.* A questão é, portanto, saber se a psicanálise vai pouco a pouco se relaxando até

abandonar o que foi por um instante entreaberto, ou se, pelo contrário, ela vai tornar a patentear seu relevo, e de que maneira o renove (LACAN, 1985b [1954-1955], p. 10, *grifo meu*).

Nessa pequena passagem, Lacan restitui o fato de que a noção freudiana do *eu* consistia a verdadeira *revolução copernicana* da psicanálise. O termo *eu* foi para Freud correlativo à noção de descentramento e ponto de desconhecimento do sujeito. O *eu* para Lacan é a imagem de um *eu* ideal e, nesse sentido, resumirá toda a relação imaginária no homem.

Essa imagem de si, o sujeito a reencontrará sem cessar como o quadro mesmo das suas categorias, da sua apreensão do mundo — objeto, e isso, por intermédio do outro. É no outro que ele reencontrará sempre o seu *eu-ideal*, donde se desenvolve a dialética das suas relações ao outro (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 321).

A essa releitura da segunda topologia pelos pós-freudianos tem-se como um dos resultados o livro de Anna Freud *O eu e os mecanismos de defesas*. Para Anna Freud, o *eu* é a sede do trabalho de análise, pois o *eu* é o ponto de encontro onde se concentram os fenômenos psíquicos do inconsciente, seus derivados, o campo dos efeitos oriundos das reivindicações pulsionais que constituem o princípio soberano que governa os processos psíquicos, o princípio do prazer. Conforme Anna Freud (1982) o princípio do prazer que governa o *isso* está sujeito às condições rigorosas do princípio de realidade governado pelo *supereu*. A tentativa de realização de um pacto entre esses dois princípios, a tentativa do estabelecimento de uma concordância entre essas forças psíquicas opostas, a elaboração de um processo de combinação entre leis contraditórias, a justaposição entre pulsão e realidade constitui o trabalho psíquico que se denomina comumente de *processo secundário*, trabalho que deve ser executado pelo *eu*. É nessa perspectiva que o campo adequado para a observação do psicanalista, segundo Anna Freud, é o *eu*, pois o mesmo é o efeito e o mediador do conflito entre princípio do prazer (*isso*), e princípio de realidade (*supereu*): “[...] o nosso campo adequado de observação é sempre o *ego* [*eu*]. Constitui, por assim dizer, o meio pelo qual tentamos obter uma imagem das outras duas instituições” (FREUD, Anna, 1982, p. 5).

Na crítica de Lacan sobre essa perspectiva de leitura da obra de Freud encontramos uma noção de eu como formação do inconsciente, o eu tem a estrutura de um sintoma, o sintoma humano por excelência. O eu é uma formação, um efeito do conflito entre pulsão e realidade, uma deformação do isso, a parte do isso que corresponde à sua superfície, a parte que mantém um contato com a realidade. Lemos ainda em Anna Freud:

Atualmente, definiríamos a tarefa da análise da seguinte maneira: adquirir o máximo conhecimento possível de todas as três instituições que acreditamos constituírem a personalidade psíquica e aprender quais são as suas relações mútuas com o mundo externo. Quer dizer: em relação ao ego, explorar o seu conteúdo, suas fronteiras e funções e apurar as influências no mundo externo, no id [isso], dar uma explicação dos instintos [pulsões], isto é, do conteúdo do id e acompanhar as transformações por eles sofridas (FREUD, Anna, 1982, p. 4).

Anna Freud coloca no centro da observação do analista o eu. Lacan irá então destacar dois momentos do desenvolvimento do pensamento de Freud relacionados aos artigos sobre o método psicanalítico. A primeira etapa se constitui entre os anos de 1904 e 1909. Em 1904 aparecem três artigos sobre a *técnica*. O primeiro artigo *Die Freudsche Psychoanalytische Methode* é uma contribuição de Freud para um livro de Loewenfeld sobre os fenômenos obsessivos. Identifica-se aí um tema que atravessa tanto o artigo *Linhas de progresso da terapia psicanalítica* (1919) como o artigo *Análise terminável e interminável* (1937). Trata-se do tema sobre os obstáculos encontrados por Freud na direção do tratamento. Veremos ao longo desse trabalho que se trata aí de componentes que tem sua origem na decomposição da pulsão, sendo que o principal componente é uma versão específica da pulsão de morte correlacionada à satisfação própria a cada sujeito no sintoma. Um dos efeitos desse pequeno gozo no sintoma, nos casos de neurose obsessiva, é a formação de um sentimento de culpa. Trata-se do que denominarei mais adiante de um *obstáculo fundamental* ao tratamento.

A propósito do sentimento de culpa, podemos dizer que Freud encontra nas neuroses uma necessidade de punição, um masoquismo primário. Em termos lacanianos, essa componente responsável pelo ganho secundário do sintoma encontrar-se-ia

antes mesmo da constituição do próprio sujeito do inconsciente e determina um ponto de vista acéfalo da psicanálise — ponto de vista em que o sujeito é simplesmente o terreno do conflito eterno entre pulsões de vida e pulsões de morte. Nesse sentido, o indivíduo aqui é um sujeito sem cabeça, sujeito das reivindicações das pulsões, sujeito do conflito entre *Eros* e *Thanatos*, versão correspondente àquela em que o indivíduo é desprovido de um *ser*.

Essa é uma perspectiva enigmática que encontramos no artigo de Freud *Linhas de progresso da terapia psicanalítica*. Nesse artigo, Freud sublinha um ponto de orientação preciso para o tratamento e nomeia esse ponto de orientação de *princípio fundamental*. Trata-se aí de quase um enigma sobre a orientação do tratamento. Ele estabelece quase que arbitrariamente um ponto de orientação, um princípio para a posição do analista na transferência. Este ponto específico está relacionado às satisfações pulsionais substitutivas do paciente durante a análise: “o tratamento analítico deve ser efetuado, na medida do possível, sob privação — num estado de abstinência” (FREUD, 1976 [1919], p. 205). Esse ponto de abstinência é correlativo a essa satisfação substitutiva no sintoma, isto é, ao ganho secundário da neurose. O paciente deve abster-se desse prazer secundário em prol do tratamento. Em outras palavras, o paciente deve abrir mão de algo que é prazeroso a ele mesmo.

Ainda em *Linhas de progresso da terapia psicanalítica*, Freud antecipa o que irá apresentar um ano após em seu artigo *Além do princípio do prazer*, ou seja, a parcela da pulsão masoquista que compõe o sintoma. A satisfação do sujeito no sintoma, o ganho secundário da neurose, que seriam frutos de uma composição entre pulsão e sintoma, leva Freud a explicar tal característica através do conceito de *masoquismo primário*.

Assim, além de ratificar um dos objetivos principais do tratamento: fazer o paciente conhecer o seu próprio inconsciente, seus impulsos recalcados, o analista deve revelar as resistências que se opõem a essa extensão de um saber desconhecido, Freud ressalta o estado de abstinência no qual deve ser conduzido o tratamento. Em outras palavras, nesse momento, para Freud a função do analista é promover uma revelação do saber que se encontra na extensão obscura do próprio sujeito e não ceder à satisfação da pulsão. Deste modo, em 1919, o inconsciente para Freud nada mais é do que uma das partes do aparelho psíquico desconhecida do próprio sujeito, onde se encontrava o conteúdo recalcado como

representação da decomposição da pulsão. “Chamamos de psicanálise o processo pelo qual trazemos o material mental recalcado para a consciência do paciente” (FREUD, 1976 [1919], p. 201).

Sobre o termo *masoquismo primário*, vale lembrar que ele apareceu pela primeira vez no texto *Pulsões e suas vicissitudes*, em 1915. Uma maneira de ler esse trabalho é considerar que Freud aborda aí a decomposição da pulsão em pulsões parciais. O termo *masoquismo primário* aparece relacionado à explicação do par de opostos: *sadismo* e *masoquismo*, e ele o utiliza para explicar que a *necessidade de punição* nos sintomas da neurose obsessiva não é um masoquismo, mas um retorno do sadismo. Não existe masoquismo primário, segundo Freud. Em 1915 o termo masoquismo aparece simplesmente como o retorno do sadismo, que tem sua origem na agressividade dirigida aos objetos exteriores. Negando a existência de um masoquismo primário, ele nega a existência de um masoquismo que é o retorno da pulsão sádica.

Nesse sentido, no texto *Pulsões e suas vicissitudes* o ganho secundário da neurose, que tem como exemplo o masoquismo moral, característica comum na neurose obsessiva, é explicado como um desejo de tortura originado no retorno da pulsão sádica. Ou seja, o desejo de tortura retornaria ao próprio sujeito como autopunição. Segundo Freud, nesse tipo de neurose é muito comum observarmos que o retorno do sadismo não é uma mudança da voz ativa para a voz passiva. Na neurose obsessiva, a inversão do componente sádico da pulsão não determina que o sujeito passe a ser aquele que apanha de outro sujeito. Esse retorno ao seu oposto consiste em um retorno da voz passiva à voz reflexiva ou média. Em outras palavras, o sujeito e o objeto passam a se referir ao mesmo ser. Isto é, o sujeito passa a ser o seu próprio algoz. A partir desse desenvolvimento de Freud, poderíamos afirmar que há um eclipse entre o sujeito e o objeto, que o sujeito da voz ativa é o mesmo da voz passiva, e que o próprio sujeito é o próprio objeto da sua pulsão sádica. Em outras palavras, o sujeito está alienado enquanto objeto da reivindicação da pulsão. É nesses termos que Freud passa a descrever a autopunição como uma passagem da voz ativa para a voz reflexiva média.

No entanto, sabemos que em 1921, no texto *Além do Princípio do Prazer*, Freud admite a existência da pulsão de morte. Em seguida, com a segunda tópica encontraremos essa dialética melhor

formulada pelo ponto de vista dinâmico do aparelho psíquico entre o *Isso* o *Eu* e o *Supereu*. A face sádica do próprio sujeito é seu *Supereu* na forma de um imperativo categórico.

1.7.2. A recusa do infinito

[...] o que se trata é do que ele tem de saber. O que ele tem de saber pode ser traçado pela mesma relação “em reserva” pela qual opera toda lógica digna desse nome. [...] O espantoso é que com isso descobrimos algo — os números transfinitos, por exemplo. Que acontecia com eles, antes? Aponto aqui a relação deles com o desejo que lhes deu consistência. É útil pensar na aventura de um Cantor, aventura que justamente não foi gratuita, para sugerir a ordem, não fosse ela transfinita, em que se situa o desejo do psicanalista.

LACAN, 2003, p. 248-264.

Podemos dizer que atingimos aqui o núcleo central da primeira parte de nosso trabalho. Como vimos nas seções anteriores, parte da verdade se manifesta nas rupturas do discurso, como *tiquê*, como encontro com o real. Nesse sentido, foi importante desenvolver a ideia de que a prática da psicanálise consiste em uma transformação da verdade em saber, do sem sentido em sentido. No capítulo anterior, verificamos que sob a barra do recalque do ensino encontramos o saber; sob a barra do saber encontramos a verdade e, sob a barra da verdade encontramos o real. Trata-se de uma série de transformações.

Há um paradoxo que se encontra no fato de que no primeiro tempo da experiência da psicanálise, para se promover um desejo de saber, para se promover o movimento de busca da verdade, é necessário reconstruir parte da história do sujeito, é necessário reconstruir parte do saber inconsciente. Essa história contada — que em termos freudianos corresponde às *construções da análise* — deve ser tomada pelo analisante como história vivida, recompondo assim as redes significantes e as suas articulações: o saber inconsciente. Portanto, é razoável afirmar que a experiência da psicanálise, nos seus termos, é a reconstituição do caminho inverso, do saber até o real.

O saber do analista, adquirido de sua própria experiência como analisando, da sua prática como analista e da sua relação com a teoria pode ser transformado em ensino. No entanto, parece ser necessário colocar primeiramente a seguinte questão: o que se ensina e como ensiná-lo? Essas são as duas grandes perguntas que encontramos no escrito de Lacan *A psicanálise e seu ensino*¹. O que se ensina? Lacan responde: em primeiro lugar, que *isso fala*; em segundo lugar, que o sintoma é simbólico, mas que no seu interior se apresenta um núcleo de real irredutível à decifração, pois o mesmo não se submete às leis da linguagem. Isto é, “o verdadeiro real implica na ausência de lei. O real não tem ordem” (LACAN, 2007 [1975-1976], p. 133). Na verdade, essa última formula foi proferida em 1976, dezoito anos depois do escrito *A psicanálise e seu ensino*. Logo, não encontramos essa ideia de que “o real é sem lei” no texto de 1957. No entanto, podemos afirmar que Lacan mantém ao longo do seu ensino a ideia que o real é o núcleo da experiência. Podemos verificar isso pelo simples fato de que na comunicação à Sociedade Francesa de Filosofia, em 1957, vinte anos antes, esse núcleo de real já era apresentado como a pulsão de morte no interior do sintoma. Real e pulsão de morte são correlativos, e por que não afirmar, equivalentes.

A pulsão de morte é o real na medida em que ele só pode ser pensado como impossível. Quer dizer que, sempre que ele mostra a ponta do nariz, ele é impensável. Abordar esse impossível não poderia constituir uma esperança, posto o que é impensável é a morte — e o fato de a morte não poder ser pensada é o fundamento do real (LACAN, 2007 [1975-1976], p. 121).

Logo, a *pulsão de morte* é o segundo assunto do qual um psicanalista poderia elaborar um ensino. O terceiro ponto é a crítica ao egocentrismo. Uma conclusão que podemos obter da crítica à *análise do eu* realizada por Lacan é que a função do *eu* possui uma relação de dependência com o sujeito do inconsciente, com o sujeito dividido. Como ensinar? Em primeiro lugar, a partir da ideia que o saber construído pelo trabalho de análise corresponde ao final a uma história de vida vivida como história; o eu é fruto de uma

¹ In: LACAN, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 438-460.

história contada pelo sujeito. Em outros termos, ao mudar a posição do sujeito, mudamos a posição do sujeito em relação ao seu próprio eu. Em segundo lugar, a partir da sujeição do próprio eu às leis da linguagem e do sobredeterminismo psíquico. Em terceiro lugar, na articulação pela qual a verdade entra no real.

Segundo Lacan (1998a, p. 439), a teoria da psicanálise é um conjunto de noções fornecidas por Freud. A manutenção formal dessas noções é suficiente para a eficácia da sua estrutura global. Ora, o que se pode ensinar são os conceitos e suas relações no conjunto da doutrina. Entretanto, a incompletude da teoria fez com que se confundam os limites da teoria com os limites do processo de análise. Lacan insiste que há uma impossibilidade de se transmitir o todo da experiência, pois além de toda experiência ser singular, restará sempre um limite à interpretação. Sempre haverá um resto impossível de ser decifrado. Nesse sentido, os limites de uma análise não têm nada a ver com a incompletude da teoria.

Esses fundamentos teóricos sobre a experiência da psicanálise são recolocados como uma questão por Lacan na abertura do *Seminário, livro 11, Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise*. Podemos encontrar no primeiro capítulo, intitulado *A excomunhão*, — alusão direta ao desligamento de Lacan e a impossibilidade de retorno como membro da IPA — algumas questões interessantes que se relacionam ao tema deste trabalho de tese. Por exemplo, se a psicanálise é uma práxis ou é uma ciência? O que é interessante destacar é a relação direta estabelecida por Lacan entre os fundamentos da prática com o *desejo do analista*. Ou seja, se a psicanálise é uma prática quais os seus fundamentos? “E a análise didática não pode servir para outra coisa senão para levá-lo a esse ponto que designo em minha álgebra como o desejo do analista” (LACAN, 1998c [1964], p. 121).

Para Lacan, o desejo do analista possui uma relação direta com o impossível e o infinito da psicanálise. “É útil pensar na aventura de um Cantor, aventura que justamente não foi gratuita, para sugerir a ordem, não fosse ela transfinita, em que se situa o desejo do analista” (LACAN, 2003 [2001], p. 255). Nesse trecho de sua *Proposição de 9 de outubro de 1957 sobre o psicanalista da Escola*, Lacan afirma através de uma metáfora que o desejo do analista está na mesma ordem dos números transfinitos inventados pelo

matemático Georg Cantor (1845-1918), responsável pela moderna teoria dos conjuntos¹. Em poucas palavras, pois trataremos desse problema na segunda parte da tese, assim como Cantor, que inventou um novo número, o *aleph zero*, no final da experiência, o desejo do analista implica numa nova relação do sujeito com o saber; isto é, implica numa nova invenção, a invenção de um significante sem sentido. O significante sem sentido é o S_1 . Ele não está lá no inconsciente para ser descoberto, ele é um significante novo, como um produto final de uma análise.

Segundo Miller² (1992), a referência feita por Lacan ao desejo do analista como situado numa ordem transfinita está relacionada ao desejo enquanto metonímia da *falta-em-ser*, desejo solidário daquilo que não existe, a partir do que o torna consistente. É o desejo ao senso do querer-ser, do querer encontrar aquilo que lhe dê uma consistência. É necessário repetir, não se trata do não-ser, mas do querer-ser.

Nesses termos, Lacan recoloca a questão sobre o que foi o desejo de George Cantor em querer-ser e em querer-fazer-ser. Ele o evoca para situá-lo justamente em relação ao desejo do analista. Isto é, Lacan relaciona o desejo do analista ao desejo de alguém que criou um significante novo capaz de determinar o quadro de um novo campo do saber. Cantor é o inventor do significante que nomeia o primeiro dos conjuntos transfinitos: o *Aleph zero*, \aleph_0 . É nesse sentido que Lacan (2003 [2001], p. 255) recoloca na *Proposição de 9 de outubro de 1967* a questão de saber se o desejo do analista também é de uma ordem transfinita.

Segundo Miller (1992), essa comparação deve ser feita com reservas, pois temos uma idéia do desejo de Cantor, pelo fato de que

¹ Georg Cantor provou que existem infinitos de diversos tamanhos, isto é, que os conjuntos infinitos não têm a mesma potência. Fez a distinção entre conjuntos enumeráveis e conjuntos contínuos (não-enumeráveis). Provou que o conjunto dos números racionais Q é enumerável e que o conjunto dos números reais R é contínuo, maior que o anterior. Para essa demonstração, ele utilizou um argumento indutivo, denominado método da diagonal. O método da diagonal por ser encontrado em: MORTARI, C. *Introdução à lógica*. São Paulo: UNESP, 2001, p. 55-60.

² In: MILLER, J-A. Vers un signifiant nouveau. *Revue de l'École de la Cause Freudienne*. N° 20. Paris: ECF, fevereiro de 1992, p. 43.

Cantor foi psicótico¹. Num certo sentido, Miller sugere que Cantor inventou o *Aleph zero*, \aleph_0 para sustentar no seu lugar o Nome-do-Pai. O *Aleph zero*, \aleph_0 , é o significante novo que está no lugar do significante do Nome-do-Pai, prescrito em Cantor. Podemos dizer daí que existe uma reciprocidade entre o *Aleph zero*, \aleph_0 , e aquilo que Lacan designa, no seu grafo sobre as psicoses², como P_0 , isto é, a ausência do Nome-do-Pai. Portanto, $P_0 \equiv \aleph_0$.

O que é importante remarcar aqui sobre essa discussão é que o fundamento da prática está vinculado ao desejo do analista e o fundamento da doutrina está relacionado aos conceitos, ao conjunto dos elementos da doutrina de Freud. Portanto, o que verdadeiramente podemos ensinar sobre a psicanálise são os componentes e suas relações no seu conjunto da doutrina, ou seja, os conceitos.

Nesse sentido, a crítica de Lacan aos programas de ensino dos Institutos de Psicanálise no seio da IPA recaia sobre as tentativas de ensino da prática, que se pautavam em aparelhar os alunos com técnicas terapêuticas (análise do *eu*, análise das resistências, análise do caráter e análise da relação de objeto). Tratava-se nos institutos de fornecer um cardápio variado de métodos e procedimentos tendo como ilusão a garantia de uma condução padronizada nos tratamentos. Foram assim que essas tentativas chegaram a um *ambientalismo* declarado³. Isto é, passaram a delimitar os protocolos do enquadre terapêutico como rituais a serem obedecidos: a quantidade de sessões por semana, a forma do pagamento, o tempo da sessão, o valor da sessão, a duração do tratamento e, até mesmo, a aparência do analista. “Curiosamente, as formas do ritual técnico valorizavam-se proporcionalmente à degradação dos objetivos” (LACAN, 1998a [1966], p. 467). Para Lacan, esses programas de ensino eram na verdade um modo de evitar o problema em torno da questão do desejo do psicanalista.

Ao mesmo tempo em que os programas de psicanálise evitavam tocar na questão do desejo do analista, do mesmo modo recusavam-se a tocar no problema da indestrutibilidade do desejo e,

¹ Cf. CHARRAUD, Nathalie. *Infini et inconscient. Essai sur Georg Cantor*. Paris: Anthropos/Economica, 1994.

² Cf. LACAN, 1998a [1966], p. 578.

³ Cf. LACAN, 1998a [1966], p. 438

por conseguinte, sobre o problema da infinitude das análises. Tratava-se dessa correlação que Lacan estabelece entre desejo e infinito. Esse problema, destacado ao longo desse trabalho, está relacionado ao núcleo do real. A recusa do conceito de pulsão de morte, por parte de alguns psicanalistas da segunda e terceira geração, implicou, necessariamente, na recusa do conceito de análise infinita.

Por exemplo, podemos verificar esta recusa na obra de Frederick Perls. Em *Ego, Fome e Agressão*, Perls nos indica, no próprio subtítulo do livro, que se trata de desenvolver uma *revisão* da teoria e do método de Freud¹.

Frederick Perls, um dos principais fundadores da Gestalt-terapia, começou a sua formação de analista aos 33 anos. Foi analisado primeiramente por Karen Horney e trabalhou com Kurt Goldstein, sob a influência da Psicologia da Gestalt. Sua formação psicanalítica prosseguiu até 1932 entre Frankfurt, Viena e Berlim. Em 1928 é analisado por Reich, do qual assimila os ensinamentos sobre a análise do caráter. A partir da ascensão de Hitler e por indicação de Ernest Jones, psicanalista da primeira geração e biógrafo de Freud, Perls se transfere para a África do Sul onde funda o “Instituto Sul-Africano de Psicanálise”. Até meados dos anos 40, Perls se manterá sob o escopo da psicanálise.

Não se trata aqui de uma crítica à obra de Perls, pois ele inventou algo completamente diferente da psicanálise, a *Gestalt-terapia*, mas de uma simples ilustração que serve a um propósito específico: a pulsão de morte é um ponto de dissidência e ruptura nos analistas da segunda geração. Outros analistas aderiram a essa posição: Karey Horn, Erich Fromm, Harry Sullivan, entre outros². O que é interessante resgatar de Perls é a posição em relação ao conceito de pulsão de morte, que se insere na mesma tradição de Wilhelm Reich, com a qual alguns psicanalistas passam a se desviar da prática da psicanálise a partir de uma recusa do conceito de pulsão de morte. A recusa do conceito de pulsão de morte implicou, necessariamente, na recusa do conceito de análise infinita.

¹ PERLS, Frederick. *Ego fome e agressão*. Uma revisão da teoria e do método de Freud. São Paulo: Summus, 2002.

² Cf. MARCUSE, s. d, p. 225-232.

Posteriormente veremos que o conceito de análise infinita se sustenta neste núcleo do desejo, núcleo que o torna indestrutível e que é responsável, entre outras coisas, pela compulsão à repetição, pelo masoquismo primário e pela relação terapêutica negativa. Trata-se aí da relação entre o desejo e o real, relação que também pode ser explicada através da relação que o desejo mantém com o recalque originário, fruto daquilo que se denominava entre muitos desses analistas de trauma original. A propósito da repetição, vale lembrar que Lacan a relaciona com a função da *tiquê* como encontro com o real.

Na repetição foi claramente exposta a função da τυχη [*tiquê*] que se abriga por trás de seu aspecto αυτοματων [*automaton*] – o faltar ao encontro isola-se aí como relação com o real (LACAN, (2003 [2001], p. 196).

Assim, Frederick Perls pensava que o problema da análise infinita poderia ser resolvido através da assunção da censura por parte do ego, liberando assim as pulsões recalcadas. Tratava-se para ele, assim como para Reich, de uma liberação sexual. Por consequência, na perspectiva de Perls presume-se que para o sujeito assumir a censura seria necessária, em primeiro lugar, uma análise das resistências. Considerando sua relação com Reich, me arrisco a afirmar diretamente não seria insensato dizer que se tratava para ambos de analisar as resistências do caráter, pois os traços do caráter são as marcas dos significantes primitivos no corpo do sujeito.

Mas nos últimos anos o próprio Freud se tornou cético quanto a afirmar que uma psicanálise poderia terminar algum dia. Esta confissão me atingiu como uma contradição óbvia à teoria da repressão [recalque]. Se o conflito neurótico era uma luta entre a censura repressora e os instintos sexuais reprimidos, então a liberação adequada do instinto sexual deveria proporcionar a cura ou o silenciamento da censura seria suficientemente (PERLS, 2002 [1947], p. 132).

Já em relação à compulsão à repetição, correlacionada a pulsão de morte, e responsável por certa *ossificação mental*¹ dos sujeitos, Perls recusa explicar esse conceito pela existência de uma força

¹ Cf. PERLS, 2002 [1947], p. 158.

destrutiva; a pulsão de morte como pulsão de destruição. Justifica que poderíamos explicar essa resistência *ossificada* — que normalmente aparece sob a forma de uma reação terapêutica negativa — por uma simples teoria: que certos hábitos foram incorporados à personalidade do sujeito.

Este homem anti-religioso [Freud] retrona Eros e Thanatos, o cientista e ateu regride aos Deuses que lutou toda uma vida para destruir. Em minha opinião, a construção de Freud contém vários erros. Não partilho de sua opinião quanto à *gestalt* da *compulsão à repetição* ter o caráter de rigidez, embora exista uma nítida tendência à ossificação dos hábitos [...]. Quando condenamos certos hábitos, chamando-os de vícios, insinuamos que uma mudança é desejável. Na maioria dos casos, entretanto, eles se tornaram parte da personalidade, a tal ponto que todos os esforços conscientes não conseguem mudá-los e estão limitados a resoluções ridículas que corrompem a consciência no momento, sem influenciar no resultado (PERLS, 2002 [1947], p. 158).

A explicação de Perls apóia-se escancaradamente no comportamentalismo. Ele insiste que essa parte *ossificada* — obstáculo que Freud encontra nos finais de análise e compara a fragmentos de ossos necrosados, como restos de um trabalho cirúrgico — pode ser desativada simplesmente por uma *análise dos hábitos*. Ora, podemos assim afirmar que Perls apresenta mais uma técnica para compor o nosso cardápio: a *análise dos hábitos*.

A dinâmica dos hábitos não é homogênea. Alguns são determinados por economia de energia e são reflexos “condicionados”. Com frequência, os hábitos são fixações ou foram originalmente fixações. [...] Esta compreensão implica que uma mera *análise dos hábitos* é tão suficiente para “quebrá-los” [quebrar esses fragmentos de ossos] quanto às resoluções (PERLS, 2002 [1947], p. 159, grifo meu).

Em certo sentido, Perls retoma a crítica realizada por Wilhelm Reich (1897-1957) no artigo *O caráter masoquista*, publicado pela primeira vez no *Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse*, XVIII (1932-33). Esse artigo representa o rompimento de Reich com a teoria e clínica freudiana da pulsão de morte. Segundo Reich, em nota da edição americana, também disponibilizada na edição brasileira:

a) Os fenômenos usados para substanciar a hipótese da teoria da pulsão de morte podem ser remontados a uma forma específica de angústia de orgasmo; b) o masoquismo não é uma pulsão biologicamente determinada; pelo contrário, uma pulsão *secundária* no sentido econômico-sexual, isto é, o resultado de um recalque de mecanismos sexuais naturais; c) não existe um empenho biológico pelo desprazer; por isso, não há nenhuma pulsão de morte (REICH, 1998 [1933], p. 215).

Segundo Reich, o masoquismo caracteriza-se por um sentimento crônico de sofrimento que se manifesta objetivamente e se distingue como uma tendência para se queixar. Outros traços adicionais do caráter masoquista são as tendências de infligir dor e depreciar a si próprio, uma paixão por atormentar os outros e um comportamento atáxico e desajeitado. A partir da apresentação de um extrato de caso clínico, Reich sugere que o prazer experimentado por um paciente masoquista nas surras que levava de seu pai era, na verdade, um prazer de não ter sofrido um dano maior. Esse dano maior aparecia como fantasia de punição, como defesa contra um forte sentimento de culpa oriundo da prática do onanismo: “só mais tarde reconheci que representava um movimento defensivo. *O pênis tinha de ser protegido; era preferível baterem-lhe nas nádegas a sofrer qualquer dano no pênis!*” (REICH, 1998 [1933], p. 229). Nesse sentido, a autopunição masoquista é a realização de um castigo substituto, mais suave que o castigo temido.

No decorrer do tratamento desse paciente, Reich descreve que utilizou a técnica ativa para provocar fantasias masoquistas durante a sessão de análise. Verificou assim que esse paciente passou a provocá-lo, tendo como objetivo deixá-lo severo e furioso. Podemos dizer que ao utilizar a técnica ativa, Reich promove uma reação terapêutica negativa, da qual interpreta que as atuações do paciente em análise eram um modo deste pedir amor ao terapeuta. Tratava-se então de demandas de amor. Para Reich as demandas de amor eram uma forma de conter a angústia baseado num medo de ser abandonado. Em termos lacanianos, podemos dizer que a estratégia empreendida por esse sujeito consiste em encontrar um furo no Outro tendo em vista o alívio da angústia. Para Reich (1998 [1933], p. 233), esse é um comportamento peculiar do caráter masoquista, que o coloca cada vez mais enredado na situação de sofrimento.

A explicação de Reich sobre a manifestação do fenômeno da angústia desliza de uma descrição fisiológica (tensão interna, fluxos sanguíneos, descarga) como defesa contra o orgasmo até uma interpretação sociológica do recalque: “Por sua vez, essa necessidade excessiva de amor é o resultado do miasma que é parte indissociável do sistema educacional patriarcal” (REICH, 1998 [1933], p. 236). Reich descreve algumas interpretações até uma fórmula sobre a fantasia relacionada ao complexo de castração: “bata-me, mas não me castre”. No entanto, para ele os problemas do masoquismo serão reduzidos a uma perturbação do orgasmo, a uma perturbação da função do prazer. Não há para Reich um núcleo de prazer no sintoma masoquista. As fantasias masoquistas estariam ligadas exclusivamente às perturbações no princípio do prazer e, sobretudo, como uma face de um sadismo onde se verificariam fantasias fálico-sádicas. Nesse sentido, a terapia do masoquismo consistiria no

[...] estabelecimento de uma vida sexual saudável, de uma economia da libido regulada, [que] só pode resultar de dois tipos de processos terapêuticos: a liberação da libido das fixações pré-genitais e a eliminação da angústia genital (REICH, 1998 [1933], p. 236).

Para Reich, tratava-se de uma correção sexual através de uma análise do caráter a partir de uma interpretação pelo complexo de Édipo e a relação do sujeito às fases pré-genitais e genitais, tendo em vista a eliminação dos recalques para possibilitar o aparecimento das fantasias sádicas e, por fim, a dissolução do caráter. Reich prescreve algumas orientações técnicas a propósito da maneira como os analistas deveriam penetrar nas barricadas do caráter, para assim evitar uma tendência ao suicídio, à reação terapêutica negativa e a outras passagens ao ato. Trata-se de recomendações técnicas que possibilitariam assim um sucesso terapêutico.

Se o masoquismo do paciente for remontado a uma pulsão de morte irredutível, então o ponto de vista do paciente a respeito de si mesmo está confirmado, isto é, seu desejo de sofrer estaria supostamente comprovado. Mas nós demonstramos que ele tem de ser desmascarado como agressão disfarçada. Isso corresponde à realidade da situação, e só assim se possibilita o sucesso terapêutico (REICH, 1998 [1933], p. 253).

Na verdade, essas técnicas variantes do tratamento analítico têm suas origens numa proposta clínica de um dos alunos mais brilhantes de Freud, Sandor Ferenczi (1873-1933). Essa proposta foi denominada de “técnica ativa”. Como funcionava a técnica ativa? Ferenczi havia encontrado certa letargia em alguns tratamentos, o tratamento não progredia. Quando progredia era de uma forma muito lenta, mórbida e arrastada. Assim, em um texto de 1919 — *Dificuldades técnicas de uma análise de histeria*¹ — ele apresentará um artifício técnico visando uma aceleração do tratamento. Ferenczi determina um término, um limite, já que o tratamento não ia adiante. Como resultado, o paciente acelerou o trabalho de associação e interpretação, mais depois de um tempo voltou para o estado anterior. Quando chegou à data determinada Ferenczi liberou a paciente sem que ela estivesse completamente curada. No entanto, ela própria estava bastante satisfeita com a melhora obtida.

Alguns meses mais tarde a paciente retornou num estado de completo abatimento, as perturbações e sintomas haviam voltado com a mesma intensidade de antes. Então, foi retomado o tratamento, e pouco depois ela voltou ao mesmo jogo, um jogo que consistia em dissimulações através de um forte amor de transferência. A paciente fazia declarações e juras apaixonadas de amor ao analista. Tratava-se de fantasmas amorosos, para dissimular suas atividades masturbatórias, conforme relata Ferenczi. Essas atividades foram verificadas primeiramente pelos movimentos da paciente no consultório (durante as sessões ela esfregava as coxas uma contra a outra). Cansado desse jogo, Ferenczi passa a uma posição mais ativa, e explica-lhe que essa forma dissimulada de masturbação lhe permitia descarregar sutilmente *monções* inconscientes. Após uma proibição de Ferenczi, a paciente começou a apresentar durante as sessões uma agitação física e psíquica onde os fantasmas pareciam delírios febris, dos quais começaram surgir as lembranças recalcadas em torno de certos acontecimentos da infância. A melhora se seguiu e marcou um progresso decisivo, apesar de, posteriormente, a paciente ter se refugiado novamente no amor de transferência. A paciente descobriu que havia passado a realizar essas atividades fora da sessão. Ela passou a erotizar suas atividades de dona-de-casa e de

¹ In : FERENCZI, S. *Escritos psicanalíticos*. Rio de Janeiro: Taurus, s.d., 121-127.

mãe, esfregando as pernas num ato inconsciente. Ela cumpria o mandato proibitório de Ferenczi sobre o ato durante as sessões, mas desobedecia fora delas, nas suas atividades do dia a dia.

Ferenczi havia denominado essas atividades masturbatórias de *onanismo larvado*. Quando proibiu todas as formas de onanismo larvado, os atos sintomáticos se tornaram equivalentes ao próprio onanismo.

Concluindo, a paciente dissipava toda a sua sexualidade nesses hábitos. Aceitar a renúncia a este modo de satisfação era num modo de ajudar na cura. A sexualidade da paciente, uma vez bloqueada todas as suas vias alternativas de satisfação, encontrou por si própria, sem exigir a menor ajuda, a direção da zona genital, da qual havia sido recalçada numa certa época do desenvolvimento da libido, exilada da sua pátria, por assim dizer, para regiões estrangeiras. A última etapa foi marcada por uma necessidade de urinar intempestiva e imotivada. Era ainda busca de uma satisfação substitutiva. Após algumas interpretações, de que se tratava de uma forma de masturbação infantil, essa recidiva da masturbação teve um fim.

Paralelamente à luta contra a masturbação infantil, ela conseguiu, após muita dificuldade, encontrar satisfação nas relações sexuais normais, coisa que até então lhe permanecia proibida inconscientemente. Ao mesmo tempo, vários sintomas histéricos ainda não resolvidos encontraram explicação em fantasmas e lembranças genitais manifestos

Dessa forma, a partir dessa análise, Ferenczi foi levado a descrever uma nova técnica analítica, a *técnica ativa* em contraposição com a posição passiva do analista, consequência de uma atenção flutuante. A atividade de Ferenczi durante o tratamento se encontra no ato de proibição do onanismo. Isto significa não deixar que o tratamento se tornasse um meio de satisfação para o paciente.

Neste caso, fui conduzido a abandonar o papel passivo que é habitualmente o do psicanalista na cura, que se limita a ouvir e a interpretar as associações do paciente, e ajudei a paciente a ultrapassar os pontos mortos do trabalho analítico, intervindo ativamente em seus mecanismos psíquicos (FERENCZI, s. d. [1919], p. 126).

Temos nessa passagem um exemplo de variação do tratamento psicanalítico. Aliás, é o primeiro exemplo na história da psicanálise. Ferenczi justifica sua estratégia através do seguinte recurso:

É ao próprio Freud que devemos o protótipo desta técnica ativa. Na análise de histerias de angústia ele recorreu — em casos análogos de estagnação — em exigir aos pacientes que afrontem precisamente as situações críticas próprias que suscitam angústia, não para habituá-los a coisas angustiantes, mas para desvincular das suas cadeias associativas afetos mal instalados (FERENCZI, s. d. [1919], p. 126).

A meu ver, essa justificativa de Ferenczi é uma armadilha. Na época do tratamento das histéricas, Freud ainda não havia inventado a psicanálise, tanto que o texto que Ferenczi provavelmente menciona é o texto intitulado por Freud *Psicoterapia da histeria*. Sabemos que a psicanálise somente passa a existir no abandono completo da técnica da sugestão.

Nesse sentido, a proposta de Perls (análise dos hábitos) e a de Reich (análise do caráter) são herdeiras da variação do tratamento proposta por Ferenczi em 1919.

Para Lacan (1998a [1966], p. 325-364) encontramos em Reich o estabelecimento técnico de critérios de verdade. Assim, a modalidade de interpretação utilizada por Reich corresponde às mesmas modalidades de interpretação das técnicas estruturadas na relação de um *eu* a um *eu*. Essa modalidade de interpretação depende exclusivamente do saber do analista. Não se trata do inconsciente como sujeito suposto saber, mas de um tratamento onde o critério de verdade é o *eu* do analista; um tratamento ortopédico que visa uma correção das funções sexuais do prazer através de uma efusão orgástica.

Segundo Lacan, na técnica de análise do caráter o *eu* do analista acaba restando no lugar do ponto de infinitização do eu do sujeito.

É isso que se vê na fórmula batida de que o analista deve tornar-se aliado da parte sadia do Eu do sujeito, se ela for complementada pela teoria do desdobramento do Eu na psicanálise. Se assim procedermos a uma série de bipartições do eu do sujeito, levando-a *ad infinitum*, ficará claro que ele se reduz, em última instância, ao Eu do analista (LACAN, 1998a [1966], p. 340)

O erro de Reich se encontraria não em tomar a estrutura do caráter como um sintoma, como uma defesa do indivíduo à efusão orgástica. Para Lacan, o único erro de Reich na sua análise do caráter foi aquilo que denominou de “armadura” ou “couraças”. Essa confusão tornou-se possível porque a relação imaginária está inteiramente ligada no homem à relação narcísica em que o eu se funda e cria uma agressividade. Essa agressividade é defesa contra a bipartição do eu e as suas identificações e situa-se na perspectiva da pulsão de morte.

[...] o erro de Reich explica-se por sua recusa declarada dessa significação, que se situa na perspectiva do instinto de morte [...] Assim, a análise do caráter só pode fundamentar uma concepção mistificante do sujeito pelo que nela se denuncia como uma defesa, a lhe aplicarmos seus próprios princípios (LACAN, 1998a [1966], p. 345).

A crítica de Lacan às variantes do tratamento psicanalítico aponta, em última instância, para uma conclusão que consiste em afirmar a existência de uma recusa radical e declarada, pelas técnicas, de uma noção de infinito na psicanálise. Isso implica necessariamente na recusa do conceito de análise infinita formulado por Freud¹.

Parece bastante razoável afirmar que nas *técnicas psicanalíticas* a interpretação depende do saber do analista e dos seus critérios de verdade. Assim, a técnica passa a estar no lugar do inconsciente como sujeito suposto saber. Os critérios, procedimentos, rotinas, regras e artifícios técnicos destituem o saber suposto no inconsciente para dar lugar a um saber que se encontra do lado do analista. Nesse sentido, o ensino de técnicas de análise no Instituto Francês nos anos 50 foi para Lacan um modo de recalque da verdade. As técnicas tomaram então o lugar do saber do inconsciente, da verdade da psicanálise, do núcleo do real irreduzível — declaradamente recusado como pulsão de morte — e, por fim, recalcaram o paradoxo do infinito levantado por Freud na experiência da psicanálise.

¹ Cf. FREUD. Análise terminável e interminável. *ESB*. V. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1937a), p. 225-270.

Para concluir, é necessário arrumar as fórmulas apresentadas na seção anterior, que foram construídas a partir de uma pequena série de transformações.

$$\frac{\text{Verdade}}{\text{Real}} \longrightarrow \frac{\text{Saber}}{\text{Verdade}} \longrightarrow \frac{\text{Ensino}}{\text{Saber}}$$

(19)

Podemos ler na série apresentada acima que o ensino recalca o saber, que o saber recalca a verdade e que a verdade recalca o real. Se considerarmos que o real está diretamente relacionado à noção de infinito e ao comportamento assintótico das análises, haja vista que na experiência da psicanálise fazer entrar o saber no real é equivalente a projetar a enumeração de significantes ao infinito, podemos dizer que o real é a noção lacaniana que sustenta a ideia de que encontramos na psicanálise uma doutrina do infinito. Trata-se aí de uma questão a ser recolocada. Para esclarecer minha tese proponho introduzir mais dois termos nessa série de frações, um termo denominador e um termo numerador. Sob a barra do real aparece o paradoxo do infinito na psicanálise.

Acredito ter demonstrado aqui que grande parte das críticas de Lacan, especialmente direcionadas ao Instituto Francês, se deve à substituição de um ensino que deveria se pautar nos fundamentos da experiência inaugurada por Freud, por um ensino que visou exclusivamente a aparelhar uma nova geração de analistas com técnicas de análise, frutos de dissidências e rupturas no interior da Associação de psicanalistas. Se considerarmos que sob a barra do conceito lacaniano de real temos o paradoxo do infinito e que a técnica vem barrar o ensino da doutrina de Freud, temos uma pequena ampliação da nossa série de transformações.

$$\frac{\text{Real}}{\text{Infinito}} \longrightarrow \frac{\text{Verdade}}{\text{Real}} \longrightarrow \frac{\text{Saber}}{\text{Verdade}} \longrightarrow \frac{\text{Ensino}}{\text{Saber}} \longrightarrow \frac{\text{Técnica}}{\text{Ensino}}$$

(20)

Retirando dessa série os termos que se repetem nas posições de numeradores e denominadores, encontraremos a transformação para a fórmula final de nossa tese.

$$\frac{\text{Real}}{\text{Infinito}} \rightarrow \frac{\text{Verdade}}{\text{Real}} \rightarrow \frac{\text{Saber}}{\text{Verdade}} \rightarrow \frac{\text{Ensino}}{\text{Saber}} \rightarrow \frac{\text{Técnica}}{\text{Ensino}}$$

(21)

Portanto, temos como fórmula final:

$$\frac{\text{Técnica}}{\text{Infinito}}$$

(22)

Para concluir, o ensino das técnicas e o movimento de sua disseminação nos anos 30 e 40 no lugar da experiência radical inaugurada por Freud é um modo de recalque da infinitização encontrada nos términos das análises. No interior das técnicas encontramos uma recusa declarada à introdução da noção do infinito. Essa recusa técnica se constitui através da recusa de um ponto específico na teoria de Freud e na prática da psicanálise, a noção de pulsão de morte.

2. O TESTAMENTO DE FREUD: UMA SINFONIA DO RESTO

Ao fim do tratamento psicanalítico não há um inconsciente reduzido à zero¹.

Miller (2009)

Nesta parte do trabalho serão apresentadas as questões fundamentais do texto de Freud *Análise finita e infinita*².

De uma perspectiva lacaniana, existem duas releituras desse texto. A primeira realizada por Miller no texto *Marginalia de Milão sobre a Análise finita e infinita*³, e no texto *Espreita Madrilena sobre o capítulo sete de "Análise finita e infinita"*⁴. A segunda leitura encontra-se na coleção de textos reunidos pela Associação Mundial de Psicanálise, intitulada *Como terminam as análises*⁵. De certo modo, podemos dizer que a segunda leitura, a da AMP, inclui aquela realizada por Miller. Podemos explorar esse texto de Freud a partir de uma observação feita por Miller (1994a, p. 18), segundo a qual certas frases lacanianas têm suas raízes diretamente ligadas a esse texto de Freud.

Lacan (1985 [1953-1954]) considerou esse texto de Freud como um tipo de testamento para as gerações seguintes de psicanalistas.

Basta ler o que se pode considerar como o seu testamento, *Análise terminável e Interminável*, para ver que se ali havia algo de que teve consciência, é de que não tinha entrado na terra prometida (LACAN, 1985b [1953-1954], p. 24).

¹ Cf. MILLER, Jacques-Alain. *Comment devient-on psychanalyste à l'orée du XXIème siècle ? Du désir d'être analyste au désir de l'analyste* (Conferência pronunciada no Palais des Congrès de Paris. 12 out. 2008). Inédito. Disponível em: <http://www.causefreudienne.org/> Acesso em: 27 de janeiro de 2009.

² Análise terminável e interminável. Posteriormente, esclarecerei a versão da tradução que passaremos a utilizar do texto de Freud *Die Endliche und Die Unendliche Analyse*.

³ In: *Opção Lacaniana. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise*. Nº 10. São Paulo: Eólia, Abr./Jun. 1994a, p. 18-23.

⁴ In: *Opção Lacaniana. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise*. Nº 12. São Paulo: Eólia, Abr. 1995, p. 34.

⁵ AMP. *Como terminam as análises*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

É no texto *Análise finita e infinita* que Freud nos apresentou os limites do tratamento analítico e os limites da cura das neuroses. Miller nos relembra uma observação feita por Lacan no início do seu ensino: “Existe uma terceira maneira de lê-lo e esta com certa emoção. Como um testamento de Freud. Testamento no qual fala do que criou para nós” (MILLER, 1995, p. 31).

É necessário sublinhar que o termo *testamento* se encontra na mesma família etimológica do termo *testemunho*, o qual deriva do latim *testimonium*, *attestation*, ato pelo qual uma pessoa atesta a existência e a realidade de um fato. Nesse sentido, poderíamos colocar a seguinte questão: o texto *Análise finita e infinita*, ao mesmo tempo em que é um testamento, não seria também um testemunho de Freud sobre os limites sua experiência clínica? Numa determinada perspectiva, aquela que encontramos no caso do Homem dos Lobos, podemos dizer que a resposta a esta última questão é positiva. O *Homem dos Lobos*, segundo Patrick Mahony (1995)¹, é o mais célebre, e até mesmo o mais controverso dos pacientes de Freud: Dr. Serguei Pankejeff é um dos pacientes dos seus cinco grandes casos clínicos, foi quem recebeu a maior variedade de tratamentos terapêuticos dos mais renomados psiquiatras europeus do século XIX: de Ziehen em Berlim; de Kraepelin em Munique; de Freud em Viena; da paciente e aluna de Freud, Ruth Mack Brunswick; da paciente de Brunswick, Muriel Gardiner; de Kurt Eissler, diretor dos arquivos de Freud; de Nicolas Abraham e de Maria Torok; entre outros.

O Homem dos Lobos é um caso exemplar de um tratamento sem fim. Também é um caso que está diretamente ligado a todos os problemas concernentes aos obstáculos da experiência psicanalítica, apresentados por Freud no texto *Análise finita e infinita*. Em última instância, o que podemos retirar de mais importante desse texto é que não existe uma terra prometida no fim de uma análise. Isto é, ao fim do tratamento persiste um sujeito dividido ratificando por ele mesmo a indestrutibilidade do desejo. Há sempre restos nos fins das análises. Trata-se de um texto sobre os restos. A cada capítulo Freud menciona a relação do sujeito com os restos. Esse texto é uma espécie de uma sinfonia do resto.

¹ Cf. Mahony, P. *Les Hurlements de l'homme aux loups*. Paris: PUF, 1995.

Lacan comentando esse texto de Freud no seu seminário problematiza a relação do *eu* com o real, que justificaria, de certo modo, a singularidade da experiência psicanalítica, isto é, a relação do eu com o real a partir dos mecanismos de defesa. O real aparece como um nó e, a seu ver, a relação do sujeito com o real se dá a partir de modos de gozo. De um lado, os mecanismos de defesa do eu mantêm sua relação com o real, como defesas contra o gozo. De outro, os modos de gozo relacionam-se com o real através daquilo que Freud nomeou de “viscosidade de libido”. Isto é, o sujeito se defende do gozo ao mesmo tempo em que mantêm um modo particular de fixação com os restos. Nesse sentido, os modos de gozo estão correlacionados com as manifestações residuais. Portanto, o texto *Análise finita e infinita* demonstra como o eu se situa no conjunto do sujeito exatamente como um sintoma. O eu, como sintoma, é uma defesa contra o real.

[...] todo o progresso dessa psicologia do eu pode resumir-se nestes termos – o eu está estruturado exatamente como um sintoma. No interior do sujeito, não é senão um sintoma privilegiado. É o sintoma humano por excelência, é a doença mental do homem (LACAN, 1985b [1953-1954], p. 25).

Portanto, podemos observar que o *eu* é um dos temas que atravessará o texto de Freud *Análise finita e infinita*.

2.1. Análise interminável, infinita e indefinida

Die endlich und unendlich Analyse foi publicado pela primeira vez no *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, em 1937. Até os dias de hoje não existe uma tradução desse texto publicada que se tenha optado pelo título *A análise finita e infinita*.

Sua primeira tradução para a língua francesa foi realizada por Anne Berman e se encontra na Revista Francesa de Psicanálise, Tomo XI, nº 1 de 1939, sob o título *Analyse terminée et analyse interminable*¹ (Análise terminada e análise interminável). A segunda é encontrada na coleção de textos de Freud intitulada *Résultats, idées, problèmes*, Tome II, organizada e dirigida por Jean Laplanche.

¹ FREUD, Sigmund. *Analyse terminée et analyse interminable*. In: *Revue Française de Psychanalyse*. Tome XI, Nº 1. Paris: Le Presses Modernes, p. 3-38.

Nessa compilação encontramos o mesmo texto traduzido sob o título *L'analyse avec fin et l'analyse sans fin* (A análise com fim e a análise sem fim). A terceira tradução está na obra crítica intitulada *Freud Aujourd'hui* (Freud hoje), sob a direção de Joseph Sandler, a qual reúne diversos comentários de psicanalistas ligados à *International Psychoanalytical Association*, a IPA, entre eles André Green, David Zimmermann e David Rosenfeld; optou-se pelo mesmo título da coleção de Laplanche, *A análise com fim e a análise sem fim*.

Na tradução inglesa das Obras Completas de Sigmund Freud¹, organizada e editada por James Strachey, a tradução da psicanalista Joan Riviere, analisante de Freud e uma das fundadoras da *British Psychoanalytical Society*, tem o título de *Analysis Terminable and Interminable* (Análise terminável e interminável), da qual se originou a tradução brasileira de mesmo título, a única em língua portuguesa até o momento. Traduzida diretamente do alemão, a tradução espanhola da editora Ammorrotu, optou igualmente por *Análisis terminable e interminable*².

Nesta breve seção o leitor encontrará citações de Lacan. Essas citações são os frutos de uma pesquisa visando extrair todas as referências na obra de Lacan sobre esse texto de Freud.

Com efeito, é Jacques Lacan quem reclamou pela primeira vez, na ocasião de seu seminário de 16 de abril de 1958 — *As formações do inconsciente* —, uma tradução do texto de Freud — *Die endlich und unendlich Analyse* — com o título *Análise finita e infinita*.

Não podemos nos impressionar com o fato de que Freud, num de seus últimos artigos — aquele cujo título foi impropriamente traduzido por “Análise terminável e interminável”, quando, na verdade, ele diz respeito ao finito e ao infinito, tratando-se da análise na medida em que ela se finda ou em que deve ser situada numa espécie de alcance infinito —, com o fato de que Freud, portanto, designa-nos da maneira mais clara a projeção do objetivo da análise no infinito, e o designa no nível da experiência concreta, como ele diz, apontado o que há de irreduzível para o homem, no complexo de castração e, para a mulher, no *Penisneid*, ou seja,

¹ FREUD, Sigmund. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*. London: Hogarth Press, 1953-1974

² FREUD, Sigmund. *Obras Completas*. Buenos Aires – Madri: Amorrortu Editores

numa certa relação fundamental com o falo (LACAN, 1999 [1957-1958], p. 330).

Essa pode ser considerada uma citação pivô para comentarmos o texto de Freud. Veremos que a articulação ao texto *Análise finita e infinita* se realiza sempre para Lacan correlacionada ao complexo de castração. O complexo de castração é o ponto limite entre o finito e o infinito de uma psicanálise, é o ponto limite da projeção da assíntota da análise.

Antes da lição de 16 de abril de 1958, Lacan já havia realizado referências ao texto de Freud durante o seu seminário, todavia utilizando o título *Análise terminável e interminável*. Podemos encontrar essas referências nas seguintes lições: 13 de janeiro de 1954 e 20 de janeiro de 1954, lições do seminário, *Livro 1, Os escritos técnicos de Freud* e; 24 de novembro de 1954, lição do Seminário, *Livro 2, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Após a lição de 16 de abril de 1958, *As máscaras do sintoma*, onde encontramos a primeira crítica de Lacan à tradução dos termos *endlich* e *unendlich* por terminável e interminável, ao longo de todos os seus seminários, Lacan não retomará mais, senão uma única vez, o texto sob o título *Análise terminável e interminável*.

Essa *única vez* será, pontualmente, na lição de 10 de junho de 1970, lição intitulada por Miller como *A impotência da verdade* do Seminário, *Livro 17, O avesso da psicanálise*. “Com efeito, lemos em *Análise Terminável e interminável* as linhas que se referem ao que cabe ao analista. Lá se ressalta que seria um grave erro pedir ao analista uma grande dose de normalidade e de correção psíquica [...]” (LACAN, 1992a, p. 157). Nessa frase, Lacan resgata a demanda feita à Freud por Ferenczi a propósito de certa exigência para a prática da psicanálise de que o analista tenha passado pela sua própria experiência como analisante e atingido certo nível de correção psíquica.

No seminário inédito *O desejo e sua interpretação*, podemos encontrar outra referência a *Análise finita e infinita*. É necessário destacar que ela advém precisamente no momento em que Lacan faz comentários a respeito do complexo de castração.

O que significa assumir a castração? A castração é de fato jamais assumida? Esse tipo de ponto em torno do qual vem se quebrar as últimas ondas de *Análise finita e infinita*, como diz Freud, o que é? (LACAN, 1958-1959, 17/12/1958, s. p.).

No seminário, *Livro 7, A ética da psicanálise*, o capítulo seis do texto de Freud é retomado para abordar o problema do complexo de castração no fim de uma análise. Podemos verificar que a opção de tradução do título do texto inclui sempre os termos finito e infinito.

É justamente aí, com efeito, que a questão também se coloca para nós. Será no mesmo nível que a fantasia do falo e a beleza da imagem humana tem seu lugar legítimo? Ou há, pelo contrário, entre eles uma imperceptível distinção, uma diferença irreduzível? Todo empreendimento freudiano esbarrou nisso. Freud, no final de um de seus últimos artigos, *Análise infinita e finita*¹, nos diz que, no termo derradeiro, a aspiração do paciente se quebra numa nostalgia irreduzível sobre isto, que o falo, de modo algum ele poderia sê-lo, e que para não o ser, ele só poderia tê-lo na condição do *Penisneid* na mulher, da castração no homem (LACAN, 1997 (1959-1960), p. 359).

No final das análises, trata-se sempre da relação dos sujeitos com o falo simbólico (ϕ) e com o significante da falta imaginária (φ) do Outro. No seminário *A transferência*, encontramos outra referência ao texto de Freud e, mais uma vez, articulada sobre o tema do complexo de castração.

A mensagem freudiana terminou nessa articulação, a saber, que existe um termo último — a coisa é articulada em *Análise finita e infinita*² — a que se chega quando se consegue reduzir no sujeito todas as avenidas de sua ressurgência, de sua revivescência, de sua repetição inconsciente, quando se consegue fazer convergir esta última para o rochedo — o termo está no texto — do complexo de castração. Trata-se do complexo de castração no homem, bem como na mulher — o termo *Penisneid* é, no texto, um dos marcadores do complexo de castração e, se posso dizer, voltando a partir desse ponto, que devemos pôr à prova novamente tudo o que pode, de

¹ Na versão brasileira, traduzida por Antonio Quinet, encontramos a tradução de *Analyse finie et infinie* por *Análise Terminável e Interminável*. É importante ressaltar que na versão francesa publicada pela editora Seuil a referência ao texto de Freud por Lacan é *Análise finie et infinie*.

² Mais uma vez encontramos um problema de tradução na versão brasileira, pois os tradutores utilizaram o termo *Análise terminável e interminável*, sendo que no texto estabelecido por Jacques-Alain Miller para o *Seminário VII, A transferência*, publicado pela Seuil, os termos utilizados por Lacan foram *Análise finita e infinita*.

alguma forma, ser descoberto a partir deste ponto limite (LACAN, 1992b, p. 226-227).

Podemos concluir que durante os anos 50 e o início dos anos 60, a relação de Lacan com esse texto de Freud se fundava sempre em torno do termo último do problema freudiano sobre os fins de análise: a rocha de castração. O motivo que me conduz a levantar essa hipótese pode ser verificado claramente no seminário *A transferência*. Nesse seminário, Lacan fala da *Análise finita e infinita* para demonstrar que o complexo de castração é o ponto limite onde se organizam os diferentes desenvolvimentos em torno dos objetos parciais ou objetos primordiais. Isto é, o complexo de castração é a organização final das fases da libido, a organização genital marca a relação do sujeito ao desejo, do sujeito ao Outro e, por consequência, a relação do analisante ao analista na transferência. Nesse sentido, quando o assunto é transferência veremos claramente que a lógica de trabalho empreendida por Lacan se organiza numa série de temas que podem ser visualizados na sequência de lições — do seminário *A transferência* — nomeadas por Miller de *o objeto do desejo e a dialética da castração*.

O mesmo problema é retomado por Lacan no seminário *A angústia*.

A função da análise, como espaço ou campo do objeto parcial, é precisamente aquilo diante de que Freud nos deteve em seu artigo sobre a *Análise terminável e interminável*¹. Se partirmos da idéia de que o limite de Freud, que encontramos através de todas as suas observações, prende-se à não-apercepção do que havia propriamente por analisar na relação sincrônica do analisando com o analista acerca da função do objeto parcial, veremos que ele é a própria mola do fracasso de sua intervenção com Dora, bem como com a moça do caso de homossexualidade feminina. E é por essa razão que Freud nos aponta na angústia de castração aquilo que chama de limite da análise. É que ele permanecia, para seu analisando, como o lugar desse objeto parcial (LACAN, 2005, p. 107).

Lacan sublinha, mais uma vez, que é, sobretudo, a transferência que está em jogo na saída de análise na sua relação com o complexo

¹ Na versão brasileira o título do artigo de Freud está como “Análise finita e infinita”.

de castração. No seminário *A angústia* encontramos a crítica de Lacan ao lugar que se manteve Freud, na transferência, para alguns de seus pacientes.

Freud nos diz que análise deixa o homem e a mulher sedentos, um no campo do complexo de castração, a outra no *Penisneid*. Mas esse não é um limite absoluto. É o limite em que se detém a análise finita com Freud, na medida em que esta continua a seguir o paralelismo indefinidamente aproximado que caracteriza a assíntota. E a esse princípio da análise que Freud chama de *unendliche*, indefinida, ilimitada, e não infinita. Se esse limite se instaura, é na medida em que algo foi não propriamente não analisado, mas revelado apenas de maneira parcial, e posso ao menos levantar a questão de saber como isso é analisável (LACAN, 2005, p. 107).

Temos nessa ultima citação um Lacan otimista. Para ele, precisamente nessa lição, em 9 de janeiro de 1963, a questão em torno do resto revelado nas saídas das análises dependiam exclusivamente da transferência e, sobretudo, do lugar que o psicanalista ocupava. Nesse sentido, era necessário ir para além do Nome-do-Pai. Isso é demarcado por essa versão de que o termo *unendliche* é interpretado como indefinido e ilimitado. De um lado, o termo indefinido pode ser relacionado à noção de conjuntos infinitos não enumeráveis, por outro, o termo ilimitado pode ser relacionado à noção de conjuntos infinitos enumeráveis. Tanto um como outro, remete-se a problemática do infinito. Não tratarei aqui dessa interpretação que Lacan faz de Freud. Basta entendermos que para Lacan, Freud encontrou um limite a análise ao reconduzir a interpretação do sintoma sempre ao nó do Édipo. Veremos ao longo deste trabalho que, no entanto, isso não depende exclusivamente da transferência ao analista. De todo modo, para Lacan, nestes pontos mais avançados do tratamento, o psicanalista deve suportar o lugar desse objeto rejeitado pela analisante, o lugar do objeto causa do desejo, objeto determinante na divisão do sujeito.

O limite das análises conduzidas por Freud foi o complexo de castração, pois o psicanalista permanecia sempre no lugar de um pai castrador, como no caso Dora e, do mesmo modo, no caso do Homem dos Lobos. O delírio do Homem dos Lobos, de ser o filho preterido de Freud, estava correlacionado ao fato de que Freud acabou tomando o lugar do pai do Homem dos Lobos no fim do

tratamento. O limite sublinhado por Freud ao fim da análise e que justificaria que uma análise é também indefinida e infinita, corresponde diretamente à interpretação do complexo de castração a partir do complexo de Édipo. O resto sintomático no fim da análise assinala o limite de uma análise induzida pela transferência paterna, isto é, que no fim de uma análise induzida nesses moldes a fantasia original, interpretada a partir do Édipo, será sempre uma fantasia de um pai castrador.

É nesse ponto que o mito freudiano do pai une-se à fantasia do neurótico, tornando problemática a função metafórica do pai, a saber, certa conciliação do sujeito com seu gozo: o fato de se localizar nesse ponto um resto impossível de dissolver indica os limites de uma análise conduzida em nome do pai (AMP, 1995, p. 56-57).

Essa citação ressalta que o mito freudiano do pai é uma fantasia do próprio Freud. O mito é o modo como Freud explicava o real da pulsão de morte, as origens da agressividade contra o pai. Nesse sentido, caberia questionarmos se o mito de *Totem e Tabu* não é, na verdade, a fantasia fundamental de Freud. Se o leitor tomar como um axioma que *mito e fantasia* têm uma correspondência biunívoca, nos fins das análises conduzidas por Freud a fantasia de seus pacientes acabava se reunindo à fantasia de seu próprio analista. Aqui, encontramos a hipótese de que os limites do tratamento psicanalítico estavam correlacionados aos limites do próprio Freud. Algo dele não teria sido analisado¹.

2.2. A duração e a aceleração do tempo

No primeiro capítulo do texto *Análise finita e infinita*, Freud articula o problema da duração das análises com a solução das neuroses nas suas origens. Como fazer para que o fim da análise seja durável, ou melhor, como fazer para que a cura seja permanente? No fundo, quer-se saber se é possível ir diretamente às origens das neuroses para, chegando lá, modificar ou anular completamente a sua causa.

¹ Cf. COTTET, Serge. *Freud e o desejo do analista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

Nesse sentido, o primeiro interlocutor que aparece nesse texto de Freud é Otto Rank, pois foi Rank quem empreendeu a primeira tentativa de uma economia completa do caminho da análise elaborando uma teoria com o objetivo de ir diretamente à causa das neuroses. A tentativa de Rank resume-se no seguinte programa: 1) encurtar o caminho das análises e; 2) ir diretamente à causa das neuroses em vista de sua anulação completa. A tese de Otto Rank consiste em afirmar que existe um trauma original a todas as neuroses. Podemos dizer que essa pesquisa de Rank tentou encontrar a *terra prometida*, isto é, a origem das neuroses.

Trata-se então de um modo de fazer com que o doente, que na sua neurose refugiou-se numa fixação a mãe, esteja na medida exata de repetir e de compreender durante a análise o traumatismo primitivo, conforme se manifeste na transferência e na sua dissolução: desatando-o, ao contrário, brutalmente do médico-analista, se favorece no paciente a reprodução inconsciente deste traumatismo (RANK, 2002, p. 267-268, *tradução minha*).

Com efeito, a tentativa de Rank consiste em fazer a economia das circunvoluções de uma análise. Rank procurava o recalque originário, o primeiro. Rank pensava que no recalque originário havia um conteúdo determinado, responsável pela origem da neurose. O objetivo residia em fazer a economia de uma longa análise indo diretamente à sua causa.

É que sua intervenção não é menos ativa que aquela do cirurgião e tem por alvo desatar, segunda as regras da arte, a libido primitiva do objeto sobre o qual ele estava fixado e, por consequência, desembaraçar o doente de sua fixação neurótica suprimindo ou atenuando o recalque originário, isso necessita, em última análise, de um recurso, a repetição do traumatismo do nascimento [...] (RANK, 2002, p. 267-268, *tradução minha*).

Contudo, segundo Freud, a tentativa de Rank passou simplesmente de uma adaptação do tratamento psicanalítico à vida americana do pós-guerra no início dos anos de 1920. Foi, além disso, “um produto de seu tempo, concebido sob a tensão do contraste entre a miséria do pós-guerra na Europa e a *prosperity* dos Estados Unidos, e projetado para adaptar o ritmo da terapia analítica à pressa da vida americana” (FREUD, 1996 [1937a], p. 231).

Este pode ser considerado o ponto de partida do texto de Freud *Análise infinita e finita*. O interlocutor é, especialmente, o homem da civilização moderna, aquele que demanda uma boa relação entre custo e benefício: “[...] é a reivindicação utilitarista, pragmática: como encurtar a duração do tratamento?” (MILLER, 1993b, p. 16).

A teoria de Rank visa, sobretudo, a satisfação de uma demanda do *Outro* social. Em outros termos, o trabalho de Otto Rank se inscreve antes de tudo numa política do *Outro*, ao invés de uma política da psicanálise, dando lugar a um terceiro regulador entre o psicanalista e o psicanalisando. Nesse sentido, para ser mais enfático, o projeto de Rank pode ser tomado como mais um desvio da psicanálise, tendo em vista uma adaptação do indivíduo à norma social, direção contrária à experiência inaugurada por Freud.

Nós nos apercebemos que no fundo nós não fizemos outra coisa que aquilo que o doente, ele mesmo, tinha tentado fazer, mas com um sucesso insatisfatório durante toda a sua vida, a saber, superar seu traumatismo do nascimento em vista de uma adaptação a vida civilizada (RANK, 2002, p. 267-268, tradução minha).

Esta última citação do texto de Rank serve para ilustrar o que para Miller (1993b) foi um tema da época, a saber, o *utilitarismo*. “Existe toda uma literatura da época sobre a aceleração do tempo” (p. 17), escreve Miller fazendo menção a um grande romance francês da época, de Paul Morand, intitulado *O homem apressado*.

Portanto, a questão do primeiro capítulo do texto *Análise infinita e finita* é: como se pode ir rapidamente ao término de uma análise? Essa questão não deixa de estar relacionada a uma ideia funcionalista da experiência psicanalítica. De outro ponto de vista, trata-se de responder à questão sobre a função do sintoma no fim da experiência. Isto é, em termos lacanianos, a função última do sintoma é um gozo que não serve absolutamente para nada. É nisto que consiste a última fixação do sujeito: uma fixação a um resto sintomático que não se aplica aos ideais utilitaristas. Este gozo foi algo que não havia escapado à Ferenczi. Em seu artigo intitulado *O problema do fim de análise*, Ferenczi destacou que próximo ao fim dos tratamentos se encontraria certas particularidades narcísicas — maneirismos, tiques, bizarrices — que restam intocados pela análise como restos sintomáticos. Para Ferenczi (1928), uma análise deveria revelar essas idiosincrasias e propiciar ao doente a

superação completa desses traços bizarros da sua personalidade. No entanto, para Freud subsistirão sempre restos sintomáticos intocáveis e impossíveis de eliminar, oriundos da relação do sujeito diante do complexo de castração.

Veremos no próximo capítulo que Freud sugere colocarmos antes da questão de saber como chegar rapidamente ao final da experiência, a questão de saber o que é verdadeiramente esse final. Podemos afirmar a partir desta recomendação de Freud que, na verdade, o ponto mais opaco no final da experiência da psicanálise é o seu próprio fim.

2.3. Tripartição: traumatismo, pulsão e *eu*

No segundo capítulo, Freud demonstra que a questão sobre a verdade do fim da análise é secundária em relação à questão sobre os obstáculos ao tratamento. Em outras palavras, a questão sobre os obstáculos nos implica em saber se existe um fim natural para uma análise. Nesse sentido, ele divide o fim em dois tipos, um prático, ligado a experiência da psicanálise e, outro, teórico.

De uma parte a análise pode ser considerada terminada quando o paciente e o analista não se encontram mais para o trabalho analítico. Nesse momento temos o fim prático. De outra parte, existe uma significação sobre o fim de análise mais ambiciosa: Freud coloca a questão se após o final de uma análise poderia haver uma garantia de um estado psíquico estável, um estado psíquico novo imune à neurose.

É como se fosse possível, por meio da análise, chegar a um nível de normalidade psíquica absoluta — um nível, ademais, em relação ao qual pudéssemos confiar em que seria capaz de permanecer estável, tal como se, talvez, tivéssemos alcançado êxito em solucionar todas as repressões do paciente e em preencher todas as lacunas em sua lembrança (FREUD, 1966 [1937a], p. 235).

A meu ver, esta seria a questão central do segundo capítulo. Segundo Freud, a força pulsional constitucional e a modificação desfavorável do *eu* — consequente da luta defensiva do eu contra a pulsão — são os fatores desfavoráveis a ação do analista e podem, assim, prolongar a duração do tratamento indefinidamente. Por um lado temos os fatores constituintes, pulsões extremamente fortes e

refratárias ao domínio do eu. Por outro, encontramos os fatores acidentais, consequências da ação de traumatismos precoces cujo eu imaturo não pode se colocar como mestre. Em regra geral, na etiologia das perturbações neuróticas

[...] há uma combinação de ambos os fatores, o constitucional e o acidental. Quanto mais forte for o fator constitucional, mais prontamente um trauma conduzirá a uma fixação deixando atrás de si um distúrbio no desenvolvimento; quanto mais forte for o trauma, mais certamente seus efeitos prejudiciais se tornarão manifestos, mesmo quando a situação pulsional é normal (FREUD, 1966 [1937a], p. 236).

Com efeito, Freud fala do eu em termos de mestria, o eu deve dominar e governar a pulsão. No entanto, a pulsão parece decomposta sob a forma dos objetos destacados do desenvolvimento libidinal, responsáveis pelas manifestações residuais, as quais o eu não consegue controlar. É o que Lacan traduziu pelo objeto *a*. A captura do sujeito pelo significativo mestre não conseguiu anular esse resto, o pequeno *a*¹. Nesse sentido, subsistem manifestações residuais como fenômenos em torno dessas peças avulsas, que escapam o domínio do eu.

Para Freud é somente nos casos em que o traumatismo é preponderante que a análise pode efetuar uma correção na decisão inadequada do eu; decisão esta que remonta à idade precoce do trauma, que remonta ao fator acidental. Esta correção, segundo Freud, implicaria na substituição de uma resolução inadequada, tomada na sua vida primitiva, por uma correção verdadeira, graças a um fortalecimento do eu do sujeito. Mas não saberíamos se a sua imunidade seria somente o fruto de um destino passível de acontecer. Isso se daria se a raiz das neuroses dependesse somente dos fatores acidentais. Mas não é isso que acontece. Freud sublinha neste segundo capítulo que um caso como esse não existe na experiência da psicanálise. Subsistirão sempre as forças constitucionais das pulsões. Na verdade, a indiferença a esse fator sempre conduzirá o psicanalista a um desvio na direção do tratamento, através de um reforço do eu.

¹ Cf. Association Mondiale de Psychanalyse. *Comment Finissent les Analyses*, 1994, p. 54.

Em certo sentido, foi isso que se passou no denominado movimento revisionista da teoria de Freud, que aconteceu entre os anos 30 e 40. Foi justamente a recusa da teoria das pulsões em prol de uma teoria sociológica dos fatores constitucionais que levaram alguns analistas a praticar, a partir de um desvio escancarado da doutrina freudiana, uma psicologia adaptativa.

A rejeição revisionista do instinto de morte é acompanhada de um argumento que parece, com efeito, assinalar as implicações “reacionárias” da teoria freudiana em contraste com a orientação sociológica progressiva dos revisionistas [...]. O argumento revisionista minimiza o grau em que, na teoria freudiana os impulsos são modificáveis, sujeitos às “vicissitudes” da história. A mutilação da teoria do instinto completa a reversão da teoria freudiana [...]. Os neofreudianos invertem essa direção íntima da teoria de Freud, transferindo a ênfase do organismo para a personalidade, dos alicerces materiais para os valores ideais (MARCUSE, 1966, p. 231-232).

Marcuse (1966) descreveu o ponto crucial do desvio da doutrina freudiana no movimento revisionista: a rejeição da teoria dos fatores constitucionais individuais (teoria das pulsões) implicou na rejeição da orientação da experiência que, em última instância, visaria chegar aos limites do sujeito, o fundo do inconsciente como sede das pulsões sexuais.

Na verdade, toda a clínica e teoria freudiana apontam para uma tripartição causal das formações psicopatológicas: o interior, o meio e o exterior. Isto é, as forças pulsionais constitucionais, o eu e os fatores acidentais (traumatismos).

A partir disso, Lacan escolheu um ponto operativo do texto freudiano. Ele formulou o conceito de sujeito barrado a partir da defesa do eu contra os restos do gozo que não podem ser anulados. Os dois termos, *ℑ*, e o objeto *mais-de-gozar*¹, o objeto *a*, não são

¹ A versão do objeto *a* como objeto *mais-de-gozar* é desenvolvida por Lacan no primeiro capítulo, intitulado *Da mais-valia ao mais-de-gozar* no *Seminário, Livro 16, De um Outro ao outro* (1968-1969). Nessa lição, Lacan compara a função essencial do objeto *a* com o conceito de *mais-valia* de Marx. Grosso modo, o *mais-de-gozar* é uma função da renúncia do sujeito ao gozo sob o efeito do discurso. O sujeito não pode reunir-se em seu representante de significante sem que se produza, na identidade, uma perda, propriamente chamada de objeto *a*. A diferença entre o objeto *a* como imagens das

mais do que um. No interior do sujeito a pulsão é aquilo que eterniza o trauma e o mau encontro com o gozo, representado por Lacan pela fórmula da fantasia:

$$\S \diamond a$$

(23)

Esse mau encontro corresponde a uma perda de gozo, por ele denominada pela função *mais-de-gozar* que exerce o objeto *a*. Esse movimento de busca de reintegração desta perda é o motor do tratamento e corresponde à busca da verdade da fórmula lacaniana *Eu, a verdade, falo*; verdade esta que Lacan localizou no objeto *a*. Essa verdade ganhará sua consistência na fantasia, onde se produz algo que já não é sujeito e nem objeto. Nesse sentido, a fórmula da fantasia é correlativa ao modo pelo qual o sujeito responde ao mau encontro com a pulsão, isto é, ao seu embaraço com os fatores pulsionais que influenciaram o seu próprio desenvolvimento, determinantes da neurose e do seu embaraço com o corpo.

entidades evanescentes que vão do seio às fezes e da voz ao olhar e a função mais-de-gozar é que as cinco formas do objeto *a* (seio, fezes, falo, olhar e voz) são fabricações do discurso da renúncia desse gozo. Esse gozo renunciado aparece no campo do Outro, pertencente ao Outro, como na lógica do conceito de mais-valia. Nesse sentido, as cinco formas dos objetos *a*, como peças avulsas são as versões do objeto que tomará a função de *mais-de-gozar*. Portanto, há uma distinção entre a forma do objeto (objetos parciais) e função do objeto (mais-de-gozar).

3. OS OBSTÁCULOS À CURA EM FREUD

3.1. Os obstáculos parciais

Na parte três do texto *Análise finita e infinita*, Freud afirma que a origem do debate sobre os fins de análise tem sua origem nas análises didáticas, e acrescenta que se trata sempre de um fator quantitativo onde se localizam as fixações do sujeito relacionadas às fases do desenvolvimento da libido.

3.1.1. O fator quantitativo

Entre os três fatores que Freud reconheceu como determinantes quanto às chances de êxito do tratamento psicanalítico, a força constitucional das pulsões foi o fator ligado à possibilidade ou não de efetuarmos modificações subjetivas radicais. É importante lembrar que na segunda parte do seu texto sobre o problema do fim de análise, a influência dos traumatismos (fatores acidentais) e a força das pulsões (fatores constitucionais) foram os fatores que implicaram a configuração do eu. Em outras palavras, o eu é o resultado dos fatores constitucionais e acidentais. Nesse sentido, podemos dizer que existem três fatores quantitativos, o fator quantitativo constitucional, o fator quantitativo acidental e o componente resultante dessas duas forças, o fator correspondente às modificações do eu do sujeito. O eu pode ser entendido como terceiro fator quantitativo, na medida em que Freud o considerou como um reservatório da libido.

Fator constitucional + Fator acidental = Modificações do Eu

O Eu é o resultado da força das pulsões e dos traumatismos, isto é, das contingências da vida, inevitáveis a qualquer ser falante. A solução que corresponde a uma modificação profunda da personalidade do sujeito, demanda de Ferenczi à Freud, será sempre determinada pela configuração do eu do sujeito em relação à força pulsional constitucional. Em outros termos, trata-se aí da relação do sujeito com a decomposição da pulsão em pulsões parciais. Em relação às contingências da vida, como encontro com real, uma psicanálise nada poderia fazer de preventivo, a não ser

operar para transformar um mau encontro do sujeito com o real em saber. Mas essa transformação somente poderia acontecer *à posteriori*, através do trabalho de análise.

É a partir desse ponto que Freud apresenta finalmente a questão central que nos conduz ao problema da formação do psicanalista: “É possível, mediante a terapia analítica, livrar-se de um conflito entre uma pulsão e o eu, ou de uma exigência pulsional patogênica ao eu, de modo permanente e definitivo?” (FREUD, 1996 [1937a], p. 240).

Um dos desvios da psicanálise tem sua origem na tentativa de responder essa última questão através de uma tentativa de reforço do eu, que acabou se tornando uma técnica terapêutica, dando origem a uma nova direção do tratamento aos analistas adeptos da *Psicologia do Ego*. Trata-se aí de uma tentativa de domínio das pulsões pelo eu. No entanto, Freud anunciou nesta questão uma direção contrária ao reforço do eu: é possível liquidar definitivamente um conflito pulsional, dominar a reivindicação pulsional? — a força pulsional não é mencionada, mas é justamente dela que depende a saída das análises. Não é de uma modificação do eu que depende a saída das análises, mas de uma modificação dos recalques.

Um dos problemas sobre o fim da análise é a reivindicação da instauração de um estado psíquico que jamais é espontâneo no eu e cuja originalidade constitui a diferença essencial entre o homem analisado e aquele que não o é. Encontramos neste desenvolvimento de Freud uma hipótese de Lacan: ser analisado é uma criação completamente original.

É certo que, para Lacan, ser analisado é um estado original do sujeito; ele respondeu a isso com o passe, que consiste verificar se o sujeito realmente atingiu esse estado original. Isso é também o que explica Freud: os recalques do homem analisado são diferentes dos do homem não analisado. A operação analítica não elimina os recalques, mas corrige alguns deles e instaura outros, mais robustos, mais adequados. Lacan, por sua vez, trata a questão menos a partir do recalque do que da fantasia fundamental, que é o modo de defesa do sujeito frente à pulsão (AMP, 1995, p. 50).

O termo alemão no texto de Freud é *Triebanspruch*, reivindicação, a pretensão, no sentido de ter pretensões a

determinado bem. A pulsão para Freud é uma reivindicação. Não se trata de uma força bruta, mas de uma força articulada, e foi por isso que Lacan a tomou como uma demanda, que deve ser considerada como pulsão estruturada, imperativa e silenciosa.

Para Freud acontecem transformações dos recalques do sujeito no fim de uma análise, no entanto, muitas vezes de um modo somente parcial. “A transformação é conseguida com frequência, mas apenas parcialmente: partes dos antigos mecanismos permanecem intocadas pelo trabalho de análise” (FREUD, 1966 [1937a], p. 245). Logo, encontramos transformações subjetivas verificáveis nos finais das análises, mas restaria sempre uma parcela daquilo que, em regra geral, fora negligenciado, o fator quantitativo, uma imobilização parcial, em última instância. Mas, o que é o fator quantitativo?

O fator quantitativo é tudo aquilo que não é dá ordem do decifrável e faz parte do campo opaco do trabalho analítico. Ele está relacionado à particularidade subjetiva. Este fator faz com que determinados sujeitos continuem ligados ao mesmo objeto durante anos e, do mesmo modo, é o responsável pelas manifestações residuais. O fator quantitativo é um determinado volume de libido que se mantém fixada a alguns fragmentos da decomposição da pulsão.

Para Freud, é no fator quantitativo pulsional (fatores constitucionais) que encontramos o limite da cura completa de uma neurose e, paradoxalmente, é o fator que motiva o trabalho de análise. No entanto,

[...] podemos dizer que a análise, ao reivindicar a cura das neuroses assegurando o controle sobre o instinto [pulsões], está sempre correta na teoria, mas nem sempre na prática, e isso porque ela nem sempre obtém êxito em garantir, em grau suficiente, as fundações sobre as quais um controle da pulsão se baseia (FREUD, 1996 [1937a], p. 245).

Essa impossibilidade é explicada por Freud da seguinte maneira. O fator quantitativo (Fq) da força pulsional se opôs aos esforços defensivos do eu imaturo, na infância do sujeito. Freud fala em termos de *mecanismos de defesa*. Por essa razão é convocado o trabalho de análise. No entanto, por algum motivo, que deve ser revelado no trabalho de análise, o sujeito se deparou em algum momento de sua vida com uma reativação deste fator quantitativo,

de forma excessivamente forte, no qual o eu maduro fracassou na sua missão, tal qual o eu imaturo fracassou no passado. Freud ressalta ainda que o aprimoramento de um *mecanismo de defesa*, ou de sua substituição por outro mecanismo mais adequado, também seria uma tarefa incompleta. A razão é simples: “o resultado final depende sempre da força relativa dos agentes psíquicos que estão lutando entre si” (FREUD, 1996 [1937a], p. 245). Portanto, um reforço do *eu* não seria a solução mais adequada.

Em outras palavras, existe pelo menos outro agente psíquico entre o *eu* e o representante do fator quantitativo pulsional, o *isso*. Trata-se do *supereu*, um representante e agente a serviço da pulsão de morte, responsável pelo *masoquismo primário* e pela *reação terapêutica negativa*. Nesse sentido, temos dois derivados da decomposição da pulsão. O primeiro derivado é a *pulsão de morte*, representado pelo personagem fantasmagórico do *supereu*. O segundo derivado é divergente e se desintegra em cinco formas da pulsão: a *pulsão anal*, a *pulsão oral*, a *pulsão genital* ou *fálica* (na posição feminina o *ou* é exclusivo e na posição masculina o *ou* é inclusivo), a *pulsão escópica* e a *pulsão invocante*.

É necessário realizarmos uma digressão para explicar uma interpretação lacaniana importante sobre as fases do desenvolvimento da libido sexual. As cinco formas das pulsões foram apresentadas por Lacan no seu seminário *A angústia*, especialmente no conjunto de lições intitulado por Miller *As cinco formas do objeto a* (LACAN, 2005, p. 235-368). Essas cinco formas do objeto *a* são ilustradas pela figura abaixo e têm sua origem na decomposição da pulsão durante o desenvolvimento da libido sexual, onde se constitui o sujeito barrado, o Outro, e onde se estrutura a fantasia do desejo humano e o *supereu*.

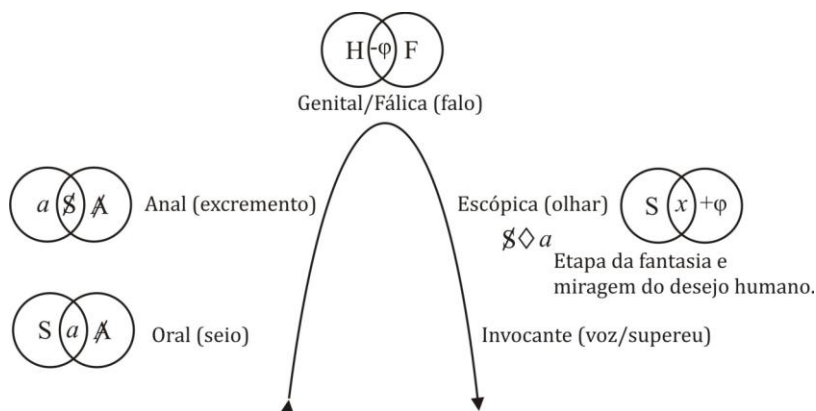


FIGURA 7 — As cinco fases da pulsão e as cinco formas do objeto a

Trata-se de cinco etapas constituídas, cada uma, por dois tempos (alienação do sujeito e sua separação do objeto). Na primeira etapa temos a fase oral. No primeiro tempo o sujeito está alienado ao objeto e o Outro. O sujeito, o objeto e o Outro são um único só elemento. A primeira separação corresponde à separação do objeto oral (seio), mas que acontece somente num segundo tempo por uma operação que está fora da compreensão do sujeito. O sujeito se constitui como sujeito barrado do gozo (barrado do objeto a).

Na segunda etapa encontramos o sujeito barrado do gozo ligado à amamentação. Depois desta primeira fase o sujeito passa do lado esquerdo do esquema para o ponto de intersecção na forma representada pelos círculos de Euler. Assim, a segunda etapa é a etapa do objeto anal. É a etapa relativa à demanda do Outro, demanda de ceder o objeto. Nesse sentido, o objeto anal é aquilo que resta dessa demanda.

A terceira etapa é a genital. Aí temos uma dialética entre ser e ter o falo, bem como o reconhecimento da função da falta ($-\phi$), uma das funções peculiares do objeto a . Estamos na elaboração da fase genital e da fase fálica, paralelas ao complexo de Édipo e ao complexo de castração. Para os homens, a fase genital e a fase fálica normalmente serão equivalentes. Para as mulheres será um pouco diferente, pois terão que transformar parte do gozo fálico em gozo genital via uma reversão da agressividade em passividade. Estamos na fase estruturante da sexualidade, responsável pela organização

final das fases antecedentes, denominadas de fases *pré-genitais*. É na fase genital e/ou fálica que se constitui o gozo fálico e o gozo do Outro.

Na quarta fase temos a fase escópica, que é propriamente a etapa da fantasia. Nesta fase lidamos com a potência do Outro e a miragem do desejo humano. Na quinta e última etapa, Lacan (2005) afirma que é onde deverá emergir o desejo do Outro, ilustrando a relação do sujeito com o desejo através da fenomenologia da neurose obsessiva.

É na medida do retorno desse desejo no Outro, posto que ele é substancialmente recalcado no obsessivo, que tudo é comandado em sua sintomatologia, especificamente nos sintomas em que a dimensão da causa é vislumbrada como *Angst*” (LACAN, 2005, p. 319).

No caso dos obsessivos, a hesitação em relação ao desejo do Outro aparece como recobrimento, como demanda de objeto *a* no Outro. Isso o faz retroceder à fase anal, na medida em que o objeto *a* representa na lógica do obsessivo o excremento, justo aquilo que foi demandado nessa fase.

Trata-se de um resto onde sujeito fixou sua libido. Esse resto, por exemplo, é um fator quantitativo ligado à pulsão anal. Vale ressaltar que a expressão utilizada por Lacan é *demande no Outro* (*demande dans l'Autre*), e não demanda do Outro (*demande de l'Autre*). A demanda está no Outro e, assim, implica em considerar a relação do sujeito obsessivo com a falta do Outro, com o Outro enquanto Outro barrado.

Neste sentido, podemos dizer que esses dois *vetores* — a pulsão de morte e as pulsões parciais — correspondem aos agentes psíquicos que estão em jogo como obstáculos aos fins de análise ligados ao fator quantitativo. Temos o *eu* que luta contra todos esses derivados que fazem parte do conjunto dos fatores constitucionais do sujeito. Em relação aos tratamentos que visariam uma melhoria do sistema de defesa do *eu* em vista de uma abreviação do tratamento, Freud é claro, trata-se de hipnose e sugestão. Nesse sentido, a técnica ativa proposta por Ferenczi¹ foi um tratamento

¹ Cf. FERENCZI, S. Difficultés techniques d'une analyse d'hystérie. In : _____. *Psychanalyse III. Œuvres complètes* (1919-1926). Paris : Payot, 1974 (1919), p. 17-23 ; FERENCZI, S.

baseado no fenômeno da sugestão e, conseqüentemente, fadado ao fracasso.

Sem dúvida, é desejável abreviar a duração do tratamento analítico, mas só podemos conseguir nosso intuito terapêutico aumentando o poder da análise em vir em assistência do *eu*. A influência hipnótica pareceu um instrumento excelente para nossos fins, mas as razões por que tivemos de abandoná-la são bem conhecidas. Ainda não foi encontrado substituto algum para a hipnose. Desse ponto de vista, podemos compreender como um mestre da análise como Ferenczi veio a dedicar os últimos anos de sua vida a experimentos terapêuticos, os quais, infelizmente, se mostraram vãos (FREUD, 1996 [1937], p. 246)

Sabemos que o próprio Ferenczi (s.d., p. 271-280) no seu artigo de 1926, *Contra-indicações da técnica ativa*, reconheceu os fracassos da sua tentativa em abreviar o tratamento para superar os pontos “mortos” e os limites encontrados nesse circuito alternativo: a sugestão na forma de provocações do analista de fantasias inconscientes.

O analista, é claro, é e permanece inativo, podendo o paciente apenas ocasionalmente ser encorajado a cumprir certas ações. Vê-se claramente, assim, o que distingue o analista ativo do hipnotizador ou do sugestionador; há outra diferença, ainda mais importante, é que na sugestão tudo se resume a dar e a cumprir certas diretivas; enquanto na análise esse procedimento serve unicamente como adjuvante para precipitar a emergência de um material novo cuja interpretação permanece sendo, como antes, a principal tarefa da análise (FERENCZI, s.d., p. 276).

Ferenczi acabou por admitir o caráter sugestivo e hipnótico da técnica ativa. A posição mais ativa do analista deixava de ser uma técnica e passava a ser uma ação alternativa podendo ser aplicada pontualmente, conforme o caso. Para Ferenczi, a *técnica ativa* perde o lugar de protagonista da clínica e passa a ocupar apenas um papel coadjuvante no tratamento.

3.1.2. Restos de fixações libidinais

O fator quantitativo está ligado aos restos do desenvolvimento do sujeito de uma época anterior à organização pré-genital. Em *Análise finita e infinita*, Freud descreve estes restos como fragmentos de uma decomposição da pulsão, demarcadas pelos limites entre fases do desenvolvimento da libido sexual. A necessidade de um controle desses fragmentos, responsáveis por manifestações residuais sintomáticas, ligados as suas respectivas pulsões, obrigam o sujeito realizar um trabalho constante visando a manutenção do equilíbrio de certo volume de libido.

Nossa primeira descrição do desenvolvimento da libido foi a de que uma fase oral original cedia caminho a uma fase anal-sádica e que esta, por sua vez, era sucedida por uma fase fálico-genital. A pesquisa anterior não contradisse essa opinião, mas corrigiu-a acrescentando que essas substituições não se realizam de modo repentino, mas gradativamente, de maneira que partes da organização anterior sempre persistem lado a lado da mais recente, e que mesmo no desenvolvimento normal a transformação nunca é completa e resíduos de fixações libidinais anteriores ainda podem ser mantidos na configuração final (FREUD, 1996 [1937a], p. 244).

Não há uma superação total do sujeito na decomposição e separação dos objetos das pulsões parciais. Resta um determinado volume de libido, o fator quantitativo, ligado aos restos de uma decomposição da pulsão. Freud compara esses restos da decomposição da pulsão, ao longo do desenvolvimento sexual, como fragmentos de ossos necrosados de um trabalho cirúrgico, os quais apareceriam no trabalho final de uma análise. Freud fala de volume de libido e, nesse sentido, trata-se de uma metáfora que nos remete a uma energética (ciência da energia) da psicanálise. Um determinado volume de energia ficaria retido no aparelho psíquico, permanecendo assim a possibilidade de uma reativação dos restos responsáveis por manifestações sintomáticas. Grosso modo, tudo se passa como se o sujeito fosse hospedeiro de determinados elementos que possuísem vida própria.

Na seção anterior descrevemos as duas fases acrescentadas por Lacan ao desenvolvimento da libido sexual freudiana, a fase escópica e a fase invocante. Além dos três objetos originários da decomposição das pulsões pré-genitais, isto é, o seio, o objeto dejeção

e o falo, Lacan acrescenta o objeto olhar e o objeto voz, respectivamente objetos configurados pela pulsão escópica e pela pulsão invocante.

Em relação aos obstáculos ao fim completo das análises, foi necessário para Freud, no texto *Análise infinita e finita*, retomar o problema a partir do desenvolvimento da pulsão sexual, para assim introduzir um debate com Otto Rank, haja vista que para Rank, a fixação da libido sexual (fator quantitativo) estaria ligada a mãe (o primeiro dos objetos), e persistia na forma de um recalque originário. O fragmento, no sentido de Rank, não seria jamais um bom fragmento; a fixação libidinal do sujeito a este fragmento teria sua origem em um mau encontro original: o trauma do nascimento.

A propósito da organização sexual da criança, Freud já havia remarcado no capítulo *O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais*¹ e *Algumas ideias sobre desenvolvimento e regressão*² nas *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (1916-1917), que as fases mais interessantes, de um ponto de vista teórico-clínico do desenvolvimento sexual, são aquelas que precedem a organização genital. Essas fases, que correspondem às fases oral e anal, são aquelas que encontramos as tendências sádicas e masoquistas em primeiro plano:

O contraste entre *masculino* e *feminino* ainda não desempenha, aqui, nenhum papel. Em lugar disso, o contraste se estabelece entre *ativo* e *passivo*, que pode ser descrito como precursor da polaridade sexual e que, daí em diante, se solda a essa polaridade (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 331).

A meu ver, a importância dada por Freud à descrição detalhada do desenvolvimento sexual das fases pré-genitais se encontra na influência que exerce no final das análises, sob a forma de um modo anárquico no comportamento dos fragmentos, que está longe de surgir como algo acabado, pleno e organizado. “Tal anarquia é mitigada por indícios infrutíferos de organizações *pré-genitais* —

¹ In: FREUD, S. *Conferências introdutórias sobre psicanálise*. ESB. V. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1916-1917), p. 325-342.

² In: FREUD, S. *Conferências introdutórias sobre psicanálise*. ESB. V. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1916-1917), p. 343-360.

uma fase sádico-anal precedida por uma fase oral que é, talvez, a mais primitiva” (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 332).

O desenvolvimento da sexualidade é representado assim por uma série de fases sucessivas entre as quais não existe nenhuma semelhança. Freud comparou o desenvolvimento dessas fases com o desenvolvimento da crisálida (lagarta) em borboleta. O ponto crítico seria a subordinação de todas as tendências sexuais parciais à primazia da organização genital. A importância que Freud concede a teoria do desenvolvimento libidinal está diretamente relacionada aos fatores implicados na etiologia das neuroses.

As fixações do sujeito às fases pré-genitais durante o desenvolvimento libidinal e, até mesmo, durante a organização pré-genital são os fatores quantitativos constitucionais na etiologia das neuroses.

Permitam-me ainda esclarecer que nos propomos descrever a *regressão* de uma tendência parcial num estágio anterior como sendo uma *fixação* — isto é, uma fixação da pulsão [...]. Senhores, penso que a melhor maneira de chegarem a um acordo com tudo isso que acabaram de ouvir acerca de *fixação* e *regressão* da libido, é considerarem-no como preparação para a pesquisa da etiologia das neuroses (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 344-348).

Freud recoloca assim o problema da distinção entre os fatores constitucionais e acidentais na formação dos sintomas. Por um lado, temos atrelado aos fatores constitucionais a *regressão*, como a fixação da libido aos restos do desenvolvimento libidinal. Por outro, temos o conceito de *frustração* relacionado aos fatores acidentais, ou seja, aos eventos traumáticos. Nesse sentido, os sintomas neuróticos seriam os substitutos de uma satisfação que foi *frustrada*. A componente acidental no interior do sintoma neurótico é correspondente a uma satisfação no sintoma, como ganho secundário, como satisfação substituta compensatória da frustração de uma descarga pulsional. Nesse sentido, a pulsão sempre encontraria um modo de descarga, a pulsão sempre se satisfaria, por exemplo, no próprio sintoma.

[...] devemos ter em mente que os impulsos instintuais sexuais [pulsões sexuais], em particular, são extraordinariamente *plásticos* [...] Um deles pode assumir o lugar de outro, um pode assumir a intensidade do outro; no caso da realidade frustrar a satisfação de um deles, a

satisfação do outro pode proporcionar compensação completa (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 348).

Durante o trabalho de análise o sujeito tende a realizar uma regressão às fases pré-genitais. Esta regressão é um comportamento esperado quando estabelecido a neurose de transferência e reencontrado o sentimento de frustração a partir do trabalho na de análise.

Quanto mais intensas as fixações em seu rumo ao desenvolvimento, mais prontamente a função fugirá às dificuldades externas, regressando às fixações —, portanto, mais incapaz se revela a função desenvolvida de resistir aos obstáculos externos situados em seu caminho (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 344-345).

Em outros termos, no momento de confrontação com a realidade psíquica, o sujeito se agarra, durante o processo de análise, ao volume de libido encontrado nos fragmentos da decomposição da pulsão do desenvolvimento sexual. O sujeito encontra nestes fragmentos um modo de satisfação. Através desta perspectiva, podemos afirmar que encontramos dois tipos de regressão: a primeira é um retorno do objeto parcial que ainda se encontra investido por certo volume de libido sexual (o objeto funciona como reservatório de libido sexual); a segunda regressão é um retorno do *eu* às fases anteriores da organização sexual. Como exemplo, o leitor pode se reportar ao extrato do caso clínico de Ferenczi, descrito na seção 1.7.2. deste trabalho. O que Ferenczi descreve como *onanismo larvado* corresponde, com efeito, a uma satisfação substituta relacionada ao fator quantitativo pulsional de uma fase pré-genital.

A importância do fator quantitativo implicado na fixação do sujeito é fundamental e consiste em um dos obstáculos em jogo na experiência psicanalítica. Segundo Freud, ao fim das análises se trata, sobretudo, de restos do desenvolvimento das fases pré-genitais. Foi a partir dessa ideia de Freud que Lacan construiu o objeto pequeno *a*:

[...] o lugar central da função pura do desejo, se assim podemos dizê-lo, esse lugar é aquele em que lhes demonstro como se forma o *a* — *a*, o objeto dos objetos [...] A lista dos objetos na teoria freudiana — objeto oral, objeto anal, objeto fálico (você sabem que ponho em dúvida que o objeto

genital seja homogêneo a ele) — precisa ser completada. De fato, o objeto definido em sua função por seu lugar como *a*, o objeto que funciona como resto da dialética do sujeito com o Outro, ainda está por ser definido em outros níveis do campo do desejo [o olhar e a voz] (LACAN, 2005, p. 236 e 252).

Esta perspectiva de Lacan aparece, sobretudo, no Seminário, livro 10, *A angústia*, onde Lacan trata o objeto *a* como uma representação dos objetos da decomposição da pulsão sexual em pulsões parciais. Por conseguinte, o objeto *a* é os restos da decomposição da pulsão, a qual se realiza por uma operação de corte ao nível do corpo do sujeito em relação à demanda no Outro.

3.1.3. Fracasso na desativação do resto

No capítulo quatro de *Análise finita e infinita*, encontramos duas importantes questões apresentadas por Freud. A primeira consiste em saber se é verdadeiramente possível, durante o tratamento de um conflito, proteger o paciente contra futuros conflitos pulsionais (fatores constitucionais). A segunda recai sobre a possibilidade de realização ou não de um tratamento preventivo, através da provocação de um conflito pulsional que não tenha ainda surgido no trabalho de análise, para assim ser tratado simultaneamente com um conflito presente. Com efeito, a resolução do segundo problema seria uma condição para se resolver o primeiro.

Por conseguinte, a questão final consiste em saber se é possível anular os efeitos dos fragmentos do desenvolvimento sexual através das suas respectivas reativações no tratamento. O desaparecimento ou aniquilação desses restos ou, pelo menos, das suas influências no psiquismo, conseguiríamos atingir objetivos profiláticos para o tratamento.

Tentarei demonstrar nesta seção que, de uma forma velada, Freud relança uma crítica à técnica ativa desenvolvida por Ferenczi. Deve-se notar que as palavras ativação e desativação reaparecem nessa parte do texto de Freud. Em outras palavras, com a técnica ativa Ferenczi visava ativar um conflito pulsional que não apareceria facilmente no tratamento.

No seu artigo *Os fantasmas provocados* (1924), Ferenczi acreditava na possibilidade de encurtar o caminho da análise estimulando a produção de fantasias durante o tratamento de

alguns pacientes. Os pacientes indicados para a técnica ativa, segundo Ferenczi, seriam aqueles que nos dariam a impressão, tanto na análise como na vida, de terem uma atividade fantasmática pobre. Indivíduos sobre os quais as experiências, consideradas normalmente as mais marcantes, pareceriam não ter deixados impressões significativas na sua história. Para ilustrar essa ideia, Ferenczi menciona indiretamente algumas características dos neuróticos obsessivos, os quais contariam em análise situações que normalmente despertariam em qualquer ser humano sinais de extrema angústia, vingança, excitação, ou pelo menos movimentos internos ou externos, visando à descarga dos afetos delas resultantes. Com efeito, encontramos nisso a dissociação psíquica comum à neurose obsessiva; as dissociações entre um afeto e uma ideia, resultado da operação de deslocamento metonímico do material psíquico.

Convencido da premissa que a indiferença do paciente é um mecanismo de defesa correspondente ao recalque dos afetos, Ferenczi sugeriria a estes tipos de pacientes que durante a sessão imaginassem as reações adequadas para aquelas situações de conflito. Assim, solicitava ao paciente a interrupção da associação livre para associar sobre um determinado conflito específico, visando favorecer a produção de fantasias. “Pouco a pouco ele se desembaraça, suas vivências fantasmáticas *fabricadas* se fazem mais variadas, mais vivas e mais ricas” (FERENCZI, s.d. [1924], p. 233). Nesse texto, Ferenczi apresenta pelo menos três formas de reativação do conflito: 1) através das fantasias de transferência negativa e positiva com o analista; 2) através das fantasias correspondentes as lembranças infantis e; 3) através de fantasias sobre masturbação.

O mais importante a destacar aqui é que Ferenczi correlacionava a técnica ativa ao fim do tratamento. Ele apresentou algumas recomendações a propósito da técnica ativa. Uma delas, sobre a técnica dos *fantasmas provocados*, é que na prática só se recomendaria aplicá-la próxima ao período de desligamento do paciente com o seu analista. De certa forma, Ferenczi percebeu que a transferência acabava se tornando um obstáculo para o fim do tratamento, pois a técnica ativa poderia fortalecer uma transferência com o analista. A propósito da técnica dos *fantasmas provocados*, outra recomendação foi que a técnica deveria ser utilizada somente pelos analistas mais experimentados na técnica

da associação livre. Caso contrário, “sugestões de fantasias mal orientadas (o que pode acontecer aos mais calejados de nós) podem prolongar inutilmente o tratamento enquanto *visavam justamente encurtá-lo*” (FERENCZI, s.d. [1924], p. 237, grifo do autor). Ferenczi é claro a propósito do seu objetivo: as técnicas ativas tinham por objetivo reduzir a duração do tratamento. Se o leitor procurar minuciosamente no texto de Ferenczi, encontrará talvez uma correlação entre os três tipos de fantasias — *transferência*, *lembranças infantis* e *masturbação* — com o problema do fim de análise levantado por Freud; respectivamente a *reação terapêutica negativa*, o *recalque originário* e o *sentimento de culpa* na versão da pulsão de morte.

A possibilidade de fazer desaparecer completamente o resto responsável pelas manifestações residuais através de uma estimulação durante o tratamento será colocada em xeque por Freud. A estratégia de Ferenczi através da técnica ativa fracassaria por existir um resto que é sempre um resto fecundo, que é sempre um resto vivo. Nesse sentido, podemos afirmar que não se trataria de queda ou de anulação completa das fantasias no final das análises. Para Lacan a fantasia fundamental deve ser atravessada. A fantasia continua lá, pois um de seus elementos continua vivo, o objeto *a*. Nesse sentido é razoável afirmar o desejo é indestrutível, pois sua causa permanece sempre viva. O objeto, nas suas cinco formas, é o elemento que exerce a função de causa de desejo, pois ele é solidário da fenda do sujeito. Já que não se pode anular o resto, uma solução encontrada por Lacan seria a modificação da posição do sujeito em relação ao resto.

Podemos afirmar a partir disto que a estratégia de Ferenczi não poderia ser qualificada de ingênua. Para Ferenczi, no coração do problema sobre os fins de análise se encontrava a fantasia fundamental. O que alimenta as fantasias do sujeito é esse resto fecundo, a causa do desejo, o axioma do sujeito, os postulados de suas teorias infantis, sobretudo, as que visariam obturar a diferença sexual. Para além da fantasia, poderíamos então encontrar a terra prometida, por exemplo, na forma de uma mudança radical da personalidade do sujeito? Não foi esta a terra procurada por Ferenczi? Não seria também uma aposta recolocada por Jacques Lacan?

A fantasia, para tomar as coisas no nível da interpretação, desempenha nisso a função do axioma, isto é, distingue-se das leis de dedução variáveis, que especificam em cada estrutura a redução dos sintomas, por figurar neles de um modo constante. O menor dos conjuntos, no sentido matemático do termo, ensina o bastante a esse respeito para que um analista, exercitando-se, encontre nele seu germe (LACAN, 2003, p. 327).

Lacan compara a fantasia como axioma do sujeito, ou seja, como um conceito primitivo, uma fórmula que não poderia ser deduzida (*uma criança é espancada*), mas somente demonstrada intuitivamente. Não é possível deduzir um axioma, muito menos reduzi-lo a outro conceito ou fórmula. O axioma é uma sentença que prescinde de demonstração e explicação. Essa impossibilidade de redução do sintoma e dos sonhos foi encontrada por Freud no núcleo opaco e obscuro de onde brota o desejo, o *umbigo dos sonhos*.

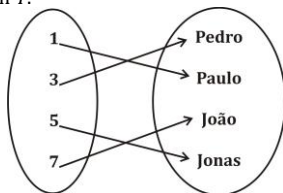
[...] Euclides passou sistematicamente a demonstrar as proposições da geometria, incluindo o já citado teorema de Pitágoras, para mencionar uma delas. O resultado foi que, em seu livro intitulado *Os elementos*, ele organizou a geometria como um sistema — um *sistema axiomático* — em que proposições são demonstradas a partir de um pequeno número inicial de proposições aceitas sem provas. [...] o entendimento contemporâneo do que são axiomas e postulados mudou: não são mais proposições verdadeiras auto-evidentes, que não é preciso demonstrar, mas simplesmente qualquer proposição aceita sem demonstração em um sistema (MORTARI, 2001, p. 230-231).

Não é simples fazer uma analogia entre sistemas axiomáticos e a teoria psicanalítica, muito menos afirmar que a teoria freudiana ou a teoria lacaniana da prática da psicanálise são sistemas axiomáticos. O interessante a destacar é o fato que Lacan coloca o núcleo duro do sintoma no centro da sua conjunção com a fantasia pela função que exerce o objeto *a*. Creio que é nesse sentido que podemos entender a comparação realizada por Lacan entre a fantasia e o menor dos conjuntos, o conjunto de um elemento só, o subconjunto que pertence à potência de todos os outros conjuntos, isto é, o conjunto vazio, $\{\emptyset\}$. A fantasia é uma sentença que não exige prova; é um axioma do sujeito. Grosso modo, só podemos encontrar para além da fantasia o conjunto vazio de sentenças, algo que necessariamente não precisa fazer uma coleção, mas que pode dar

surgimento a uma lei simbólica de ordenação, de enumeração e de articulação de significantes. O conjunto vazio pode ser fundador do múltiplo¹. A fantasia, que para Lacan equivale a uma sentença

¹ No artigo *L'infini et la castration* (O infinito e a castração), publicado em *Scilicet*, nº 4, revista da EFC dirigida por Jacques Lacan, o autor apresenta uma correspondência biunívoca entre o menor dos conjuntos, o conjunto vazio, e o menor dos conjuntos infinitos, isto é, o conjunto dos números naturais \mathbb{N} , para demonstrar que existe conjuntos infinitos formados a partir de uma cardinalidade por correspondência biunívoca com outros conjuntos infinitos. De certa forma, encontraremos aí uma sobre-determinação de elementos através de uma estrutura ordinal, isto é, através de um conjunto que é ordenado por uma função. Esta ordem deve ser tal que haja uma correspondência entre elementos desses dois conjuntos infinitos. Essa relação é denominada de pertinência. O autor do texto *L'infini et la castration* faz uma alusão a propriedade entre conjuntos denominada de equivalência.

Antigamente todos os conjuntos infinitos eram considerados equivalentes. Uma nova definição de equivalência estabelecida por Georg Cantor (1845-1918) irá revolucionar toda a teoria dos conjuntos: um conjunto A é *equivalente* a um conjunto B , designado por $A \sim B$, se existir uma função $f: A \rightarrow B$, que é ao mesmo tempo biunívoca. Por exemplo: Seja $R = \{1, 3, 5, 7\}$ e $T = \{\text{Pedro, Paulo, João, Jonas}\}$. O diagrama abaixo define uma função R em T que é ao mesmo tempo biunívoca, ou seja, para cada elemento de R teremos um e só elemento em T .



Seja o conjunto infinito dos números naturais $\mathbb{N} = \{1, 2, 3, 4, \dots\}$ e $E = \{2, 4, 6, 8, \dots\}$. A função $f = \mathbb{N} \rightarrow E$ é definida por $f(x) = 2x$, que é simultaneamente biunívoca e definida sobre E . Logo, $\mathbb{N} \sim E$. Podemos observar no exemplo acima que o conjunto dos números naturais é equivalente a um subconjunto próprio de si mesmo. Esta é a propriedade dos conjuntos infinitos. Um conjunto é infinito sempre que for equivalente a um subconjunto próprio de si mesmo.

No artigo *L'infini et la castration* encontramos a ideia de ordinal, de subordinação de elementos entre conjuntos por uma determinada ordem, para demonstrar como do *Um* passamos para o múltiplo. Isso significa que um subconjunto próprio de um único elemento pode ser considerado, ao mesmo tempo, como *Um* e como uma multiplicidade. Nesse sentido, podemos afirmar, grosso modo, que esse elemento nomeia todos os outros elementos do ordinal. Por exemplo, se considerarmos os números $\{0, 1, 2, 3\}$, podemos observar sobre o ponto de vista ordinal, que o 1 pode ser o nome do conjunto, cujo único elemento é o elemento vazio, isto é, um conjunto de zero elemento, $\{\emptyset\}$; depois o 2 como o nome do conjunto cujos elementos são 0 e 1, e assim por diante. Podemos escrever isso da seguinte forma: 0: \emptyset ; 1: $\{\emptyset\}$; 2: $\{\emptyset, \{\emptyset\}\}$; 3: $\{\emptyset, \{\emptyset\}, \{\emptyset, \{\emptyset\}\}\}$.

Essas observações não são inúteis para nós. Elas servem para ilustrar o germe do corte que tem como função produzir um infinito a partir do nome daquele que o precede, isto é, a partir de um finito. Isso poderia interessar os analistas, por exemplo, na procura dos

(segundo o modelo freudiano *uma criança é espancada*), é comparada ao menor dos conjuntos, pois não é consequência lógica de outras sentenças.

Freud localizou neste ponto o mesmo problema técnico levantado por Lacan: como ir diretamente para além dos limites de uma análise, para além dos conflitos atuais, para além da fantasia? Essa questão ecoa com a proposta de Ferenczi da técnica dos *fantasmas provocados*. Reaparece aí outra ideia encontrada no texto de Ferenczi: a experiência psicanalítica deve levar o indivíduo a um estado psíquico radicalmente novo, um estado psíquico completamente original. Foi algo que Lacan apostou. No entanto, é importante ressaltar a diferença entre Lacan e Ferenczi. Para Lacan, a destituição subjetiva era a operação que daria lugar ao estado psíquico original do sujeito, um estado novo, até então não encontrado. Já para Ferenczi este *novo* estado psíquico era equivalente a um estado psíquico ideal, portanto, a um estado psíquico localizável num ponto do infinito.

Hoje, eu submeti vocês a todas essas observações que apoiam minha convicção de que a análise não é um processo sem fim, mas que pode ser conduzida a um termo natural, se o analista possuir conhecimentos necessários e paciência suficiente. Se vocês me perguntarem se eu poderia ilustrar algumas análises acabadas deste modo, eu devo responder: não. No entanto, o grande número de minhas experiências me impulsionou nesta exposição a enunciar essas conclusões. Estou firmemente convencido que, desde que se tenha suficientemente apreendido os enganos e erros, e que se possa, pouco a pouco, levar em conta os pontos fracos da sua própria personalidade, irá crescer o número de casos analisados até o fim (FERENCZI, 1982 [1928], p. 52, tradução minha).

Neste artigo de Ferenczi (1982 [1928]) — *O problema do fim de análise* —, encontramos a ideia que é a personalidade do sujeito (o

pontos onde se penduram os prolongamentos significantes, onde se penduram as séries de significantes. Esse ponto pode ser compreendido como um significante mestre (S_1). Nesse sentido, podemos entender a frase de Lacan, há do *Um*. A fantasia é esse elemento que não pode ser reduzido a nada, o conjunto de um único elemento, onde observamos a possibilidade de desdobramento na série de conjuntos construída a partir do elemento vazio $\{\emptyset\}$.

conjunto de suas particularidades narcísicas, maneirismos, tiques, mímicas e bizarrices), e um resto do sintoma intocado pelo trabalho de análise. Esse resto está no sintoma e aparece na sua redução. Poderíamos dizer que o sintoma é o que envolve esses restos. Ferenczi associa o trabalho de desativação desses traços de personalidade com uma disposição em relação ao fator tempo, com a disposição do analista em suportar uma paciência infinita.

[...] na sequência da análise, cedo ou tarde chegará que o paciente tome consciência dessas coisas por ele mesmo, com a nossa ajuda. Esse “cedo ou tarde” contém uma alusão a importância do fator tempo, para que uma análise possa estar inteiramente terminada. Isso só é possível se o analista dispõe de um tempo, por assim dizer, infinito (FERENCZI, 1982 [1928], p. 52, tradução minha).

Podemos assim afirmar que Ferenczi havia se deparado com estes restos fecundos. Na época, no final dos anos 20, Ferenczi nomeou-os de traços da personalidade do sujeito. Os “traços de caráter” representavam as manifestações residuais oriundas de um núcleo fecundo no interior do sintoma. Para a escola de Budapeste a personalidade e o caráter se estruturavam como um sintoma inconsciente. Portanto, o resto intocado da personalidade do sujeito demandaria, para sua completa anulação, um tempo indefinido de tratamento, relacionado por Ferenczi ao infinito. Em outras palavras, para se atingir esse final idealizado — “Nos raros casos onde eu me aproximei desse fim ideal [...]” (FERENCZI, 1982 [1928], p. 52) — Ferenczi encontra a exigência da seguinte qualidade no analista: uma paciência ilimitada. Podemos afirmar que nesse ponto encontramos uma conjunção entre ideal e infinito: fim ideal → estado psíquico original → tratamento infinito. Lê-se ‘→’ como implicação. Portanto, podemos concluir que: fim ideal → tratamento infinito.

No capítulo quatro de *Análise finita e infinita*, Freud recoloca o acento sobre estes dois problemas levantados por Ferenczi: 1) a provocação de conflitos ligados ao resto fecundo visando sua anulação e, conseqüentemente, a aceleração do tratamento; 2) o fim ideal como estado psíquico original. Freud introduz o primeiro ponto a partir do seguinte provérbio: *não devemos acordar os cães que estão dormindo*.

A advertência de que deixemos repousar os cães a dormir, que com tanta frequência ouvimos em relação a nossos esforços por explorar o submundo psíquico, é peculiarmente despropositada quando aplicada às condições da vida mental, pois, se as pulsões estão provocando distúrbios, isso é prova de que os cães não estão dormindo, e, se eles realmente parecem estar adormecidos, não está em nosso poder despertá-los (FREUD, 1996 [1937a], p. 247).

Ora, se existem conflitos é porque os cães jamais dormem. Isto quer dizer, a força pulsional é uma constante ativa no aparelho psíquico. O conflito eterno entre pulsões de vida e pulsões de morte são os responsáveis por uma das manifestações residuais, a qual Freud denominou de *masoquismo primário*. Na verdade, Freud retornará sobre esse ponto no último capítulo do texto *Análise finita e infinita*, logo ao revelar a patologia dos analistas que passaram pela experiência da psicanálise sem chegar verdadeiramente num termo final. Em outras palavras, *os cães que não dormem jamais* é uma metáfora sobre o fator constitucional das perturbações neuróticas, isto é, a força das pulsões.

Freud descreve duas possibilidades técnicas com o fim de atualizar um conflito pulsional latente. Seja introduzindo situações onde esse conflito possa tornar-se atual, seja nos contentando em falar na análise evocando a possibilidade de um conflito futuro. Na verdade são duas vertentes da técnica ativa de Ferenczi¹ que Freud irá criticá-las.

Segundo Freud, o primeiro objetivo, introduzir situações para tornar atual um conflito pulsional latente, consiste em expor o paciente na transferência a uma determinada medida de sofrimento real, por frustração ou por congestão libidinal. Freud precisa que essa é uma técnica já utilizada comumente para tratar de um conflito atual. Com efeito, procura-se exacerbar esse conflito atual para aumentar a força pulsional necessária a sua resolução.

[...] o trabalho de análise progride melhor se as experiências patogênicas do paciente pertencem ao passado, de modo que seu ego possa situar-se a certa distância delas. [...] Todo interesse do ego é tomado pela realidade penosa, e ele se retrai da análise que está tentando ir além da superfície e

¹ Cf. FERENCZI, S. Prolongamentos da *técnica ativa* em psicanálise. In: _____. *Escritos psicanalíticos* (1909-1933), s.d., p. 182-197.

revelar as influências do passado. Assim, criar um novo conflito só tornaria o trabalho de análise mais prolongado e mais difícil (FREUD, 1996 [1937a], p. 248).

Trata-se de uma tentativa de proporcionar efeitos profiláticos. O fato de provocar a aparição de um novo conflito não garante uma boa saída para um problema, segundo Freud.

Um exemplo ilustrativo foi a estratégia de Freud em colocar um limite de tempo ao tratamento do *Homem dos Lobos*. Nós sabemos que uma das consequências no tratamento do *Homem dos Lobos* foi justamente o desencadeamento de um delírio de perseguição em relação à Freud devido aos restos transferenciais ligados à análise. O resto fecundo provocou novas manifestações sintomáticas a partir de novos eventos na vida do doente.

No caso do *Homem dos Lobos*, a sua falência foi responsável pela retomada do tratamento com Freud entre os anos de 1920 e 1923. Nesse período, uma cicatriz no seu nariz, causada por uma intervenção médica cirúrgica para tratar da obstrução de glândulas sebáceas, foi o material utilizado pelo desencadeamento de um delírio hipocondríaco que acabou recaindo como perseguição de Freud na transferência. O desencadeamento das ideias hipocondríacas pode ser considerado as manifestações residuais do sintoma surgidas no trabalho de análise, responsáveis pela necessidade de um novo tratamento, de uma nova análise que foi realizada com Ruth Mack Brunswick, cujo trabalho revelou esse delírio paranóico dirigido à Freud.

Na verdade, o caso dos *Homens dos Lobos* não pode ser tomado como um caso paradigmático de uma análise infinita, pois se trata, segundo Lacan, de um sujeito estruturado numa psicose. “Nesse caso, se pode dizer que o complexo de Édipo estava inacabado, pois o pai é carente. O complexo de Édipo não pode ser realizado na sua plenitude e num bom momento: para o doente restou apenas pedaços do complexo de Édipo” (LACAN, 1952-1953, p. 1). A carência do pai, mais especificamente, a forclusão do *Nome-do-Pai*, é um indício fundamental de um caso de psicose.

Há toda uma grande discussão sobre os restos ligados a transferência no caso do *Homem dos Lobos*. Brunswick (1981) demonstrou que os restos eram destacados de um núcleo paranóico. O caso do *Homem dos Lobos* perdurou infinitamente pela permanência de um resto, de um fragmento ativo na passagem de uma análise a outra, como na de Freud à Ruth Mack Brunswick.

Para Lacan (1986 [1952-1953]), a segunda análise ratifica a primeira em todos os seus detalhes, atualizando somente uma pequena parte da primeira com um novo material. Brunswick se ocupou apenas de uma só coisa, de um resíduo de transferência sobre Freud. Esse resíduo implicou que o paciente não havia se libertado completamente de sua fixação ao pai. Lacan sublinhou ainda que esse resíduo, provavelmente estava ligado à fase oral da libido, estando na função de certo tipo de identificação fundada numa determinada relação simbólica ao pai, não somente como genitor, mas também como um mestre soberano, numa relação simbólica entre mestre e escravo. Freud viu claramente na transferência paternal do *Homem dos Lobos*, a crença de ser devorado.

Lacan (1952-1953) demonstrou que a carência da função paterna, no caso do *Homem dos Lobos*, foi responsável pela ativação deste resto fecundo destacado da fase oral durante o tratamento, que retornou no delírio de perseguição dirigido à Freud. O delírio é uma forma de defesa deste resto fecundo. . Referente à gênese dos delírios, Freud colocará como hipótese que o delírio é a reparação de uma determinada realidade: “o delírio se encontra aplicado como um remendo no lugar em que originalmente uma fenda apareceu na relação do ego com o mundo externo [...] isso se deve ao fato de que, no quadro clínico da psicose, as manifestações do processo patogênico são amiúde recobertas por manifestações de uma tentativa de cura ou uma reconstrução” (FREUD, 1996 [1924], p. 191). Em Freud, encontramos uma ideia oriunda da psiquiatria de Kraepelin que nas psicoses trata-se sempre de um desarranjo do material psíquico, de uma desestruturação interna dos conteúdos inconscientes a partir da ativação de uma semente fecunda.

Aquilo que resta é mais do que um resíduo mórbido, é o que passou a estar no centro do tratamento do *Homem dos Lobos* com Ruth Mack Brunswick, um resto de transferência com Freud que reaparece no delírio paranóico. “É exatamente o motivo que Freud não cessará de retomar no seu texto sobre o fim de análise: o fragmento de uma época anterior reside como resto de uma época ulterior. *Como terminar com o resto?* Esse poderia ser o subtítulo do texto” (MILLER, 1993b, p. 17).

3.1.4. O eu, a defesa e os restos

Vimos na seção anterior que Freud apontou três obstáculos determinantes no fim da experiência psicanalítica: os *fatores traumáticos* ou *fatores acidentais*, a *força das pulsões* ou *fatores constitucionais* e, enfim, aquilo que ele denominou *modificações do eu*. A parte cinco do texto *Análise finita e infinita* tem como eixo principal este último fator, *as modificações do eu*, que sugiro aqui denominarmos de *fatores resultantes*. Podemos então enumerar abaixo os três fatores implicados no final do tratamento e determinantes de uma possibilidade ou não de mudança na personalidade do indivíduo:

- 1) Fatores constitucionais (força das pulsões — fatores internos)
- 2) Fatores acidentais (traumatismos — fatores externos)
- 3) Fatores resultantes (modificações do eu — fatores limítrofes)

O que penso ser importante destacar, a propósito dos *fatores constitucionais*, é a força constante das pulsões, que implica no trabalho de defesa constante por parte do *eu*. É no limite entre o mundo externo e o mundo interno do indivíduo que encontramos o *eu*. Nesse sentido, a teoria freudiana sobre o narcisismo encontra neste ponto a sua importância, haja vista que se trata do modo como o sujeito apreende a realidade externa, como se vetorizam as forças dos traumatismos e as contingências acidentais na vida do indivíduo, que *normalmente* são simbolizadas como oriundas de uma lei obscura do Outro.

Em termos freudianos, o *eu* tem por função realizar um acordo entre as exigências pulsionais originais do *isso*, correspondente ao princípio de prazer, e as imposições provenientes do *supereu*, correspondente ao princípio de realidade. Em outras palavras, o eu é um intermediário entre o *isso* e o mundo exterior. Outra função importante do eu, destacada por Freud em 1937, é proteger o *isso* contra os perigos do mundo exterior.

No entanto, pode acontecer de o eu se colocar em posição defensiva contra o seu próprio *isso*, tratando as reivindicações pulsionais como ameaças vindas do exterior. Isso só acontece quando o eu compreende que uma satisfação pulsional pode levar o indivíduo a ter conflitos com o mundo exterior. Sob a influência da educação, o eu pode deslocar o combate realizado com o mundo exterior para o interior. Segundo Freud, a propósito dessas duas tarefas do eu — realizar a mediação entre o *isso* e a realidade

externa e, simultaneamente, proteger o seu próprio isso — podemos acrescentar uma terceira tarefa, evitar o perigo, a angústia e o desprazer através de diferentes procedimentos denominados de *mecanismos de defesa*.

A palavra defesa é um das noções psicanalíticas mais antigas da teoria freudiana. Ela representa o ponto de vista dinâmico da teoria psicanalítica. O conceito de defesa remonta a dois grandes artigos de Freud, que fazem parte das primeiras publicações psicanalíticas, a saber, *As neuropsicoses de defesa* (1894) e *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa* (1896). Nesses dois artigos, Freud diferencia a defesa na neurose — histeria e neurose obsessiva — da defesa na paranoia. Sabemos que o principal mecanismo de defesa na histeria e na neurose obsessiva é o recalque. No entanto, Freud sempre demarcou uma pequena diferença entre o mecanismo do recalque na histeria e o mecanismo do recalque na neurose obsessiva.

O que é interessante resgatar nesses dois textos a propósito do termo defesa é a diferença demarcada por Freud entre os fatores constitucionais na histeria de defesa, na histeria hipnóide (histeria de defesa adquirida) e na histeria de retenção.

Na histeria de defesa o paciente gozaria de uma boa saúde mental, somente até o momento de uma confrontação com algum evento incompatível com a sua vida representativa. Isto é, até o momento em que o seu eu fosse confrontado com uma experiência, uma representação ou um sentimento de angústia que tenha decidido esquecer-lo, recalca-lo, pois não conseguiria resolver a contradição entre a representação incompatível e seu eu por meio de uma atividade do pensamento.

Freud (1996 [1894], p. 54-55), retira o conceito de histeria hipnóide de Breuer. A base desta segunda forma de histeria é o surgimento da ocorrência de estados de consciência semelhantes ao sonho, denominados por Breuer de *estados hipnóides*. “Nesse caso a divisão de consciência é secundária e adquirida: ocorre porque as representações que emergem nos estados hipnóides são excluídas da comunicação associativa com o resto do conteúdo da consciência” (FREUD, 1996 [1984], p. 54).

Já na histeria de retenção, ou seja, a terceira forma de histeria, a divisão de consciência desempenha um papel insignificante. São os casos em que aconteceu apenas uma falta de reação aos estímulos

traumáticos, e que foram resolvidos primeiramente por Freud pela técnica de *ab-reação*.

Em termos lacanianos, Freud fala em outras palavras sobre a divisão do sujeito, onde aparecem três tipos diferentes de defesa: 1) o recalque (histeria de defesa); 2) a modificação do estado de consciência (histeria hipnóide) e; 3) a retenção dos afetos (histeria de retenção). Nesse sentido, o conceito de psicose de defesa é sempre elaborado sobre a ideia de uma representação inconciliável ao olhar do eu e sobre uma noção de divisão psíquica. Portanto, os *mecanismos de defesa* aparecem como os diferentes modos de o eu tratar essas representações inconciliáveis. Os sujeitos podem escolher uma forma ou se munir de diferentes formas de defesa contra essas representações inconciliáveis.

Outro exemplo de defesa é o mecanismo de recalque da neurose obsessiva, em que a representação inconciliável ao olhar do eu é desligada do seu afeto correspondente. Num primeiro momento, o afeto fica livre no interior do aparelho psíquico para depois, num segundo momento, ligar-se a outras representações, as quais se apresentarão temporariamente como representações (ideias) obsessivas, denominadas muitas vezes de pensamentos parasitas. Essas representações obsessivas ligadas ao afeto da representação inconciliável constituem aquilo que Freud nomeou de uma *formação de compromisso*. Nesta perspectiva, o processo de recalque na neurose obsessiva é constituído pelos modos de substituições e de transformações da representação inconciliável, ao passo que na histeria a marca do recalque é o esquecimento que, muitas vezes, pode ser convertido numa excitação somática, denominando-a assim de histeria de conversão. Nos casos de neurose obsessiva e histeria de conversão a defesa contra a representação inconciliável foi efetuada, primeiramente, pela separação do afeto por uma representação inconciliável, para depois substituí-la por uma representação que permanece na consciência. Assim, a representação substitutiva pode aparecer na forma de pensamento parasita (neurose obsessiva) ou na forma de uma enervação somática (histeria de conversão).

Freud sublinhou a existência de um tipo de defesa muito mais enérgica e eficaz do que o recalque (*Verdrängung*), a rejeição da realidade (*Verwerfung*), um repúdio radical do sujeito do inconsciente, mecanismo pelo qual o eu rejeita a representação

insuportável ao mesmo tempo em que seu afeto é conduzido como se essa representação jamais tivesse existido para ele.

Jacques Lacan traduziu o termo alemão *Verwerfung* para o francês como *forclusion*, termo que, segundo o *Le Nouveau Petit Robert* (2009, edição eletrônica) tem sua aplicabilidade no Direito. A *forclusion* é a perda de um direito não exercido em um determinado prazo. Penso que as primeiras traduções da obra de Lacan para o português brasileiro poderiam ter optado ao invés dos neologismos *forclusão* ou *foraclusão*, pelo o termo correspondente utilizado no Direito brasileiro, isto é, *prescrição*. Prescrição é a “perda da ação atribuída a um direito, que fica assim juridicamente desprotegido, em consequência do não uso dela durante determinado tempo” (BUARQUE DE HOLANDA, 1999, p. 1632).

Segundo Laplanche e Pontalis (2007 [1967]), o texto mais importante sobre o qual Lacan se apoiou para promover a noção de *forclusão* é o caso de Freud sobre *O homem dos lobos*, em que as palavras *verwerfen*, *Verwerfung* reaparecem diversas vezes. As passagens mais importantes são aquelas onde Freud evoca a rejeição do sujeito em relação à castração.

Nessa contingência, ele comportou-se como em geral as crianças se comportam quando lhes é fornecido um detalhe de informação não desejado — quer seja sexual ou de qualquer outra espécie. Rejeitou o que era novo (no nosso caso, de motivos ligados com o seu medo da castração) e agarrou-se rapidamente ao que era velho. [...] Pode ter havido a possibilidade de que, a partir dessa época, o medo da castração tenha existido lado a lado com uma identificação com as mulheres, por meio do intestino, embora se deva admitir que isso envolva uma contradição. Era, contudo, apenas uma contradição lógica — o que não quer dizer muito. Pelo contrário, todo esse processo é característico do modo pelo qual o inconsciente opera. Uma repressão [*Verdrängung*] é algo muito diferente de uma rejeição [*Verwerfung*] (FREUD, 1996 [1918], p. 87-88).

Mas existem ainda outros mecanismos de defesa. Freud, em *Análise finita e infinita* mencionou a importância do livro de Anna Freud *O eu e os mecanismos de defesa*¹. Mesmo que o recalque não seja o único procedimento do eu em vistas de sua intenção de

¹ ANNA Freud, *Le moi et les mécanismes de défense*. Paris: PUF, 2004.

defesa, Freud reservou um lugar especial na sua teoria para esse tipo de defesa. Em termos de defesa, o recalque é um paradigma. “Não obstante, o recalque é algo bastante peculiar, sendo mais nitidamente diferenciado dos outros mecanismos do que estes o são entre si” (FREUD, 1996 [1937a], p. 252). Seguramente, há uma série de outros mecanismos de defesas nas neuroses. Anna Freud (2004) relacionou alguns: a *regressão*, a *formação reativa*, o *isolamento*, a *anulação retroativa*, a *projeção*, a *introjeção*, o *retorno ao seu oposto* (*inversão*), a *transformação no contrário* (reversão), e outros que pertencem, antes de tudo, ao domínio da *normalidade* que aquele das neuroses: a sublimação e o deslocamento do objetivo pulsional.

Segundo Miller (1994a), é no eixo entre o eu e a pulsão que se desenrola esta parte do texto de Freud, que, ao longo dele, descreve um fator importante para justificar o conceito de análise infinita. Deste modo, os mecanismos de defesa representam a série de deformações do eu; eles são os diferentes modos pelos quais o eu tenta dominar as pulsões. Quando Freud diz “o eu se defende da pulsão”, Lacan traduz “o objeto *a* divide o sujeito”. Essa tradução concentra o seu entendimento sob dois aspectos ambivalentes em relação ao objeto *a*: objeto causa do desejo e objeto *mais-de-gozar*. Respectivamente, temos aí a face vivificadora e mortificadora do objeto.

É importante sublinhar que o objeto *a* para Lacan é o resto da pulsão que o eu jamais vai conseguir dominar pelos mecanismos de defesa. Freud escreveu que um dos objetivos do eu seria reintegrar a pulsão na sua síntese. “Como é bem sabido, a situação analítica consiste em nos aliarmos como o eu da pessoa em tratamento, a fim de submeter partes de seu isso que não estão controladas, o que equivale a dizer, incluí-las na síntese de seu eu” (FREUD, 1996 [1937], p. 251). A *psicologia do ego* construiu sua concepção do eu sobre este último ponto, interpretando que o eu deve dominar as pulsões reintegrando-as na sua síntese. Essa uma interpretação errônea, pois é contrária ao texto de Freud que insiste sobre o fato que esse domínio jamais é obtido, pois haverá sempre um resto no fim das análises. Freud é ainda mais radical sobre o papel do eu no tratamento psicanalítico. Ele aparece no fim da parte cinco do texto de Freud como um obstáculo em direção ao fim do tratamento.

É fácil, portanto, aceitar o fato, demonstrado pela experiência cotidiana, de que o resultado do tratamento psicanalítico

depende essencialmente da força e da profundidade da raiz dessas *resistências* que ocasionam as alterações do ego. Mais uma vez nos confrontamos com a importância do fator quantitativo [...] (FREUD, 1996 [1937a], p. 256).

Em outras palavras, seria necessária uma dissolução completa do eu do indivíduo ao longo da experiência da psicanálise, pois a profundidade das raízes do eu corresponde ao volume da força das defesas contra os fatores quantitativos constitucionais. Para que esses fatores quantitativos se apresentem nitidamente durante o tratamento o indivíduo deveria baixar todas as suas defesas. Em outras palavras, a defesa primordial do indivíduo, o seu próprio *eu*, é um responsável direto pelo resultado da experiência da psicanálise.

3.2. O obstáculo fundamental

3.2.1. Uma herança arcaica

Se na parte cinco do texto *Análise infinita e infinita* Freud fala das propriedades adquiridas do indivíduo como obstáculos à direção do tratamento, na parte seis Freud destacará as propriedades *herdadas*. Uma das propriedades adquiridas no decorrer do desenvolvimento do indivíduo consiste nas modificações do eu desenvolvidas durante os combates defensivos dos primeiros anos da infância. Um fato de saída é decisivo:

[...] cada pessoa faz uma seleção dos mecanismos possíveis de defesa, de que ela sempre utiliza apenas alguns deles, sempre os mesmos. Isso pareceria indicar que cada ego está dotado, desde o início, com disposições e tendências individuais, embora seja verdade que não podemos especificar sua natureza ou o que as determina (FREUD, 1996 [1937a], p. 257).

Nestes termos, Freud retoma ao iniciar este capítulo a diferença entre os fatores implícitos na etiologia das perturbações neuróticas, a diferença entre os dois tipos de fatores responsáveis pelos obstáculos na experiência da psicanálise: o fator constitucional e o fator acidental, isto é, a diferença entre as *propriedades herdadas* e as *propriedades adquiridas*.

Por um lado os fatores acidentais são responsáveis pela escolha do sujeito de alguns mecanismos de defesa realizados pelo eu. Por outro lado, um tipo determinante de fator constitucional, aquele que Freud irá denominar de uma *herança arcaica*, também é gerador de outros tipos de mecanismos de defesa.

Mas uma nova complicação surge quando nos damos conta da probabilidade de que aquilo que pode ser operante na vida psíquica de um indivíduo pode incluir não apenas o que ele próprio experimentou, mas também coisas que estão inatamente presentes nele, quando de seu nascimento, elementos com uma origem filogenética — uma herança arcaica. Surgem então questões em saber em que consiste essa herança, o que contém, e qual é a sua prova. A resposta imediata e mais certa é que ela consiste em certas disposições (inatas), características de todos os organismos vivos: isto é, na capacidade e tendência de ingressar em linhas específicas de desenvolvimento e de reagir, de maneira específica, a certas excitações, impressões e estímulos. Visto a experiência demonstrar que, a esse respeito, existem distinções entre os indivíduos da espécie humana, a herança arcaica deve incluir essas distinções; elas representam o que identificamos como sendo o fator constitucional no indivíduo (FREUD 1996 [1939], p. 112).

Segundo Freud (1996 [1939]), a *herança arcaica* está relacionada às características que diferem os humanos das outras espécies. Só podemos concluir que a principal faculdade que difere os seres humanos das outras espécies é a linguagem, sobretudo a propriedade de representar as coisas pelas palavras, de simbolizar acontecimentos de dar sentido no registro de uma linguagem específica. Peço ao leitor que considere essa afirmação como um axioma utilizado para desenvolver a nossa tese. Nesse sentido, o simbolismo universal na linguagem humana é responsável pela representação simbólica que transfere de um objeto a outro, nas relações de parentesco, aquilo que pode ser herdado em termos de representação, ou seja, o é familiar para todos em alguma comunidade de seres-humanos. Essa herança arcaica aparece como sendo algo natural, dado pela natureza. Antes de tudo, para nós se trata da uma ideia de um simbolismo universal, que pode aparecer nos sonhos, por exemplo. Este simbolismo, Freud remontará ao assassinato do pai da horda primitiva. Sua maior característica é a ubiquidade, que se repete e se encontra em todos os povos.

Outro exemplo apresentado por Freud (1996 [1939], p. 113) é relacionado às vinculações entre os pensamentos e as representações — vinculações que foram estabelecidas durante o desenvolvimento da fala na infância e que agora são repetidas na vida adulta dos indivíduos. Freud fala em termos de uma determinada articulação significativa fundamental nos indivíduos. No entanto, insiste sobre o ponto de que as heranças arcaicas abrangem não apenas certas disposições de vínculos de linguagem, mas um tema geral: “traços de memória da experiência de gerações anteriores” (FREUD, 1996 [1939], p. 113). Encontramos aí o estabelecimento de uma cisão entre a filogênese biológica e cultural. “Sua própria herança arcaica corresponde aos instintos animais, ainda que seja diferente em extensão e conteúdo” (FREUD, 1996 [1939], p. 114).

Nesse sentido, a *herança arcaica* corresponde a uma transmissão de uma tradição cultural que, como sabemos, Freud associa às origens do laço social, da família, das tribos e das nações:

[...] o assassinato de Moisés constitui uma repetição desse tipo e, posteriormente o assassinato de Cristo. [...] Não hesito em declarar que os homens sempre souberam (dessa maneira especial) que um dia possuíram um pai primitivo e o assassinaram (FREUD, 1996 [1939], p. 114).

A introdução do capítulo seis do texto *Análise finita e infinita* versa sobre essas propriedades adquiridas pelo eu primitivo. Encontramos no texto de Freud a hipótese da herança que exerce uma importância fundamental no fim do tratamento psicanalítico. A hipótese de existir uma *herança arcaica* ligada ao eu implica, necessariamente, que está fator é também herdada pelo isso, pois na origem do aparelho psíquico, eu e isso era uma única coisa.

Quando falamos numa ‘herança arcaica’ geralmente estamos pensando apenas no id [isso] e parecemos presumir que, no começo da vida do indivíduo, ainda não existe ego [eu] algum. Mas não desprezaremos o fato de que id e ego são originalmente um só; tampouco implica qualquer supervalorização mística da hereditariedade achar crível que, mesmo antes de o ego surgir, as linhas de desenvolvimento, tendências e reações que posteriormente apresentará já estão estabelecidas para ele. [...] a experiência analítica nos impôs a convicção de que mesmo conteúdos psíquicos específicos, tais como o simbolismo, não possuem

outras fontes senão a transmissão hereditária, e pesquisas em diversos campos da antropologia social tornam plausível supor que outros precipitados, igualmente especializados, deixados pelo primitivo desenvolvimento humano, também estão presentes na herança arcaica (FREUD, 1996 [1937a], p. 257).

Se as propriedades do eu podem ser adquiridas hereditariamente, antes mesmo da sua própria constituição, antes mesmo da diferenciação completa do eu em relação ao isso, a distinção tópica entre o *eu* e o *isso* não possui valor significativo para a *herança arcaica*. Surge então um problema. Esse último ponto do texto de Freud (supracitado) coloca em relevo um problema sobre a origem de outro obstáculo ao empreendimento psicanalítico. A origem deste obstáculo estaria localizada antes mesmo da constituição do aparelho psíquico, da divisão do sujeito: “Se avançarmos um passo adiante em nossa experiência analítica, nos depararemos com resistências de outro tipo, que não mais podemos localizar e que parecem depender de condições fundamentais do aparelho mental [psíquico]” (FREUD, 1996 [1937a], p. 257-258). O obstáculo fundamental está relacionado a este eu primitivo, relacionado a uma época anterior à constituição do sujeito do inconsciente. Esse é um dos pontos mais opacos encontrados na experiência da psicanálise.

A propósito deste assunto, Freud insiste em apontar o atributo particular da *viscosidade da libido* (*adesividade da libido*). Existem pessoas para as quais o processo de cura se desenvolve mais lentamente que para outros. Isto é, existem alguns tipos de pessoas que não conseguem se desligar de um objeto e realocar a libido sobre outro. Freud relaciona esta particularidade aos restos transferenciais encontrados nos finais de análise e destaca sua impossibilidade de encontrar as razões particulares de tal fidelidade de investimento. Trata-se de algo que está nos fundamentos do sujeito do inconsciente.

A propósito da *viscosidade da libido*, encontramos dois tipos de pessoas. O primeiro tipo se caracteriza por uma libido particularmente móvel e livre, isto é, que “ingressa prontamente nas novas catexias sugeridas pela análise, abandonando as anteriores em troca desta” (FREUD, 1996 [1937a], p. 258).

Temos aí a problemática entre o eu e os fatores constitucionais ligados à pulsão de vida, versão freudiana sobre o conflito das

pulsões anterior ao livro *Para além do princípio do prazer*. Os fatores constitucionais seriam as *pulsões sexuais*. Encontramos o problema sobre os destinos da libido no desenvolvimento do *eu* durante o processo de sua divisão, na estruturação do eu-ideal e do ideal do eu. Freud relaciona essa estruturação ao período do narcisismo.

No texto *Sobre o narcisismo: uma introdução*, 1915, Freud difere dois tipos clínicos de indivíduos, relacionando-os ao modo pelo qual vinculam sua libido a um objeto: o *tipo narcisista* (*Narzissmustypus*) e o *tipo anaclítico* (*Anlehnungstypus*). Aponta ainda que esses dois tipos de escolha objetual estão abertos para cada indivíduo, embora se possa mostrar uma preferência por uma dessas duas ligações. Resumidamente, no caso do tipo narcisista a libido sofreu alguma perturbação no desenvolvimento e o indivíduo passa adotar como modelo o seu próprio eu. No caso dos tipos anaclíticos esses indivíduos têm como modelos de objetos a mãe ou algum adulto que o cuidou. A noção de tipo anaclítico tem uma significação de apoio e de dependência (FREUD, 1996 [1914]).

A dinâmica da libido se insere no problema do fim de análise devido ao problema da sua viscosidade ligada aos restos, à doença e ao sofrimento. “Impressão alguma mais forte surge das resistências durante o trabalho de análise do que a de existir uma força que se está absolutamente decidida a apegar-se à doença e ao sofrimento” (FREUD, 1996 [1937a], p. 259). Freud identifica aí o sentimento de culpa e a necessidade de punição, localizado na relação entre o eu e o supereu. A série de fenômenos considerados como manifestações clínicas do obstáculo fundamental é formada pelo masoquismo primário, pela reação terapêutica negativa e pelo sentimento de culpa, os quais têm sua origem na força oriunda da pulsão agressiva. Trata-se para Freud de um assunto novo, pois temos apenas uma descrição dos seus fenômenos e uma explicação de sua etiologia insatisfatória. Sobre as causas das manifestações da pulsão agressiva, ele afirmava não saber muita coisa: “[...] são problemas cuja elucidação será a façanha mais gratificante da pesquisa psicológica” (FREUD, 1996 [1937a], p. 260).

A *viscosidade da libido* insere-se nessa problemática em vista do apego do sujeito aos seus sintomas. Freud ilustra esse dualismo entre pulsão de vida e pulsão de morte pela divisão da libido em cotas diferentes no interior do aparelho psíquico. Neste ponto menciona Empédocles como o pai da teoria que divide em dois os princípios que dirigem os eventos da vida psíquica. Foi Empédocles

quem formulou primeiro o papel do acaso (τυχη) na evolução das criaturas vivas e os dois princípios fundamentais que regem os eventos da vida — φιλία e νεκος — *Eros e Thanatos*, as duas pulsões primitivas. A primeira esforça-se por combinar elementos para formar unidades maiores, enquanto a segunda se esforça por dissolver essas combinações e destruir as estruturas. Nesse sentido, a pulsão de morte é regida por certo princípio de discórdia que consiste em transformar o vivo em inanimado. Este é uns dos pontos mais radicais do texto de Freud. Encontramos nesse ponto o núcleo do obstáculo fundamental da experiência psicanalítica.

3.2.2. Masoquismo primário e reação terapêutica negativa

A hipótese de um masoquismo original nos conduz a abordar o problema da pulsão de morte relacionada ao eu, visto que o eu, segundo Freud, é também um objeto de um investimento libidinal pulsional. Isto é, o eu pode ser investido pela libido sexual, pode ser objeto da pulsão. Vale ressaltar ainda que, primeiramente, o masoquismo apareceu na obra de Freud como uma pulsão parcial complementar do sadismo, como um retorno do sadismo sobre o próprio eu. Podemos dizer que o masoquismo é uma das faces da pulsão de morte dirigida ao próprio eu do sujeito, muitas vezes sobre a forma de autoagressão.

(a) O sadismo consiste no exercício de violência ou poder sobre outra pessoa como objeto. (b) Esse objeto é abandonado e substituído pelo eu do indivíduo. Com o retorno em direção ao eu, efetua-se também a mudança de uma finalidade instintual ativa para uma passiva. (c) Uma pessoa estranha é mais uma vez procurada como objeto; essa pessoa, em consequência da alteração que ocorreu na finalidade instintual, tem de assumir o papel do sujeito (FREUD, 1996 [1915c], 133).

O caso (c) é para Freud o exemplo do masoquismo, é o resultado do movimento da libido que aconteceu no caso (b), isto é, é um modelo de transformação da libido objetual em libido narcísica. Essa citação do texto de Freud demonstra que para ele o masoquismo é o retorno da pulsão a uma fase anterior, consistindo assim numa regressão do sujeito. No sadismo, “[...] teríamos um vínculo entre as tendências para o amor e o instinto destrutivo, ao

passo que sua contrapartida, o masoquismo, constituiria uma união entre a destrutividade dirigida para dentro [...]” (FREUD, 1996 [1930], p. 123). É importante ressaltar que toda vez que Freud comenta o dualismo entre sadismo e masoquismo, primeiramente introduz a diferença entre libido objetal e libido narcísica. Para o indivíduo, não se trata de um investimento vital no seu próprio eu, não se trata de uma pulsão narcísica, mas de uma libido objetal componente da pulsão agressiva cujo fim é a destruição do próprio eu. Uma de suas manifestações são as recriminações consigo mesmo em forma de *masoquismo moral*.

No texto *O problema econômico do masoquismo* (1924), Freud descreve a relação entre o masoquismo e a consciência de culpa. No tratamento psicanalítico podemos encontrar essa manifestação em diversos pacientes, sobretudo nos casos de neuroses obsessivas e de melancolias através de um forte sentimento de culpa.

Em certos tipos de neurose obsessiva “[...] o sentimento de culpa é extremamente ruidoso, mas não pode ser justificado para o ego. Consequentemente, o ego do paciente se rebela contra a imputação de culpa e busca o apoio do médico para repudiá-la” (FREUD, 1996 [1923], p. 64). Nestes casos, o ideal do eu se apresenta extremamente severo contra o próprio eu, com aspectos de crueldade moral, isto é, como sádico moral. Podemos dizer que o supereu é influenciado pelos processos que restam desconhecidos do eu e pelas pulsões agressivas recalcadas, responsáveis pelo sentimento de culpa. Esse tipo de conflito tem sua origem nas fases pré-edípicas do desenvolvimento da libido e se constitui definitivamente na saída do complexo de Édipo. O supereu é o herdeiro do complexo de Édipo e manifesta-se, sobretudo, na forma de uma autocrítica.

Seguindo nosso ponto de vista sobre o sadismo, diríamos que o componente destrutivo entrincheirou-se no superego e voltou-se contra o ego. O que está influenciando agora o superego é, por assim dizer, uma cultura pura do instinto [pulsão] de morte e, de fato, ela com bastante frequência obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não se afasta do seu tirano a tempo, através da mudança para a mania (FREUD, 1996 [1923], p. 66).

O supereu é a caricatura amplificada do pai, deste ser superior que aparece na infância do sujeito e que será transformado em ideal do eu, e que outrora era o responsável pela ameaça de castração.

Para Freud é este o temor que persiste, o medo da castração como medo da consciência. O medo da morte será para ele uma variação do medo da castração. “O que o ego teme do perigo externo e do libidinal não pode ser especificado; sabemos que o medo é de ser esmagado ou aniquilado [...]” (FREUD, 1996 [1923], p. 67).

Na melancolia a situação se torna ainda mais grave, pois o supereu está completamente ligado à consciência, “[...] o superego excessivamente forte, que conseguiu um ponto de apoio na consciência, dirige sua ira contra o ego com violência impiedosa, como se tivesse se apossado de todo o sadismo disponível da pessoa em apreço” (FREUD, 1996 [1923], p. 65).

A reação terapêutica negativa é o sinal clínico desse sentimento de culpa inconsciente. A força dessa pulsão destrutiva representa um dos mais sérios obstáculos ao tratamento e a melhora do paciente. Na verdade, Freud destaca uma satisfação implícita nesse sentimento inconsciente de culpa e, talvez, esse sentimento é o mais potente bastião do sujeito que lhe permite continuar a aproveitar de um ganho secundário da doença. O sentimento de culpa é assim um dos responsáveis por projetar o tratamento ao infinito.

Se o leitor admitir que o medo da morte e o medo da consciência são em última instância os desenvolvimentos do medo da castração, na forma de um sentimento de culpa, podemos concluir que o sentimento de culpa é apenas um efeito da ameaça de castração oriundo das recriminações do supereu. Na verdade, podemos afirmar que o obstáculo fundamental a cura completa de uma neurose é o complexo de castração. A reação terapêutica negativa acontece, sobretudo, quando o analista passa a estar no lugar do ideal de eu do paciente. E sabemos que uma das transformações do ideal do eu reside na figura do supereu. Nesse sentido, a reação terapêutica negativa é uma reação contra o analista quando o mesmo passa a ser identificado imaginariamente com o supereu, isto é, confundido, sobretudo, com o pai do analisando. Portanto, o obstáculo fundamental ao fim do tratamento é o supereu como aquele de onde provém a ameaça de castração.

Não há dúvida de que existe algo nessas pessoas que se coloca contra o seu restabelecimento, e a aproximação deste é temida como se fosse um perigo. Estamos acostumados a dizer que a necessidade de doença nelas levou a melhor sobre o desejo de restabelecimento. Se analisarmos essa resistência da maneira habitual, então, mesmo depois de

feito o desconto de uma atitude de desafio para com o médico e da fixação às diversas formas de ganho com a doença, a maior parte dela ainda resta, e revela-se como o mais poderoso de todos os obstáculos à cura, mais poderoso que os conhecidos obstáculos da inacessibilidade narcísica, da atitude negativa para com o médico e do apego ao ganho com a enfermidade (FREUD, 1996 [1923], p. 62).

Em termos lacanianos podemos dizer que o ganho secundário da neurose é um gozo do sujeito sobre o seu próprio sintoma. O sujeito usufrui do seu próprio sintoma, da sua própria doença. Apesar do sofrimento, ele extrai daí um prazer secundário. Nesse sentido, o sujeito goza. As origens disto que Freud denominou de masoquismo primário restam ainda desconhecidas. A hipótese freudiana é que a dualidade entre a pulsão de vida e a pulsão de morte é o próprio fator quantitativo. Por consequência, o conflito entre o eu e o supereu estaria diretamente ligado ao conflito entre a pulsão de vida e a pulsão de morte.

Os perigosos instintos [pulsões] de morte são tratados no indivíduo de diversas maneiras: em parte são tornados inócuos por sua fusão com componentes eróticos; em parte são desviados para o mundo externo sob a forma de agressividade; enquanto que em grande parte continuam, sem dúvida, seu trabalho interno sem estorvo. [...] Permanece, contudo, o fato de que, como afirmamos, quanto mais um homem controla a sua agressividade, mais intensa se torna a inclinação de seu ideal à agressividade contra seu ego. É como um deslocamento, uma volta contra seu próprio ego (FREUD, 1996 [1923], p. 66-67).

A satisfação sexual do sujeito no seu sintoma está ligada ao masoquismo primário e constitui um dos obstáculos fundamentais ao fim da experiência da psicanálise. A formação do supereu e a aparição da consciência moral de culpa representam, conjuntamente, os fatores constitucionais congênitos, as influências advindas do ambiente externo, mas também uma condição etiológica geral. A hipótese de uma herança arcaica como pulsão agressiva, responsável pelo sentimento de culpa, remonta o mito freudiano sobre o assassinato do pai da horda primitiva, o pai freudiano do *Totem e Tabu*. O mistério do sentimento de culpa é explicado por Freud através de uma ambivalência do sentimento dos filhos em relação ao pai; os filhos o odeiam, mas também o amam: “Criou o superego pela identificação com o pai; deu a esse

agente o poder paterno, como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, e criou as restrições destinadas a impedir uma repetição do ato” (FREUD, 1996 [1930], p. 135). A pulsão autodestrutiva tem sua origem no sentimento de culpa dos filhos pelo assassinato do pai da horda primitiva. Em outras palavras, a pulsão de morte é a manifestação no sujeito desta herança arcaica que se transfere ao longo das gerações.

Em ambos os casos — no assassinato do pai e na ausência do ato — só se pode se sentir culpado, pois o sentimento de culpa é a expressão de um conflito ambivalente e eterno entre pulsão de vida e pulsão de morte, entre o amor e a destruição. Nesse sentido, o sentimento de culpa é um problema que não foi solucionado no texto *Análise finita e infinita*, sendo assim um dos obstáculos principais à experiência da psicanálise.

Podemos observar que Freud interpreta o gozo do sintoma, a satisfação sexual extraída do sintoma, a partir do mito do assassinato do pai da horda primitiva e do complexo de castração. Deste modo, quando no fim do tratamento o analista resta no lugar do pai do sujeito, provoca no paciente aquilo que Freud denominou de reação terapêutica negativa. O sujeito descobre aí uma satisfação no sintoma, um gozo paradoxal, pois essa satisfação não é exatamente um prazer, mas um desprazer. Segundo Miller (1992 [1983], p. 107), isso nos indica que o objeto *a* está presente no sintoma como objeto mais-de-gozar. Assim, em termos lacanianos, o gozo presente no sintoma é a causa da reação terapêutica negativa e da projeção assintótica da experiência da psicanálise.

3.3. O obstáculo absoluto

3.3.1. Ferenczi e o problema do fim de análise

Em um artigo apresentado no X Congresso Internacional de Psicanálise, em Innsbruck, realizado em 3 de setembro de 1927, Ferenczi expõe os pontos principais sobre o problema do fim de análise. Seu artigo não deixa de ser atual, pois alguns desses problemas não foram completamente compreendidos pela grande maioria da comunidade de psicanalistas, sobretudo, o que diz respeito ao complexo de castração.

No artigo de Ferenczi (1928 [1927]) o primeiro ponto em jogo no problema do fim de análise é a fantasia fundamental. Para ele, a tarefa principal do tratamento num caso de histeria, seria essencialmente a exploração da estrutura fantasmática do analisando, que o próprio Ferenczi compara a uma mentira inconsciente a propósito da realidade externa. Freud comparou a realidade psíquica como uma ficção particular de cada sujeito humano a respeito da realidade externa. Sobre esse assunto, Ferenczi nos fornece uma ilustração a partir de um extrato de caso clínico, em que o reconhecimento e o abandono da realidade psíquica proporcionaram o desaparecimento da grande maioria dos sintomas do paciente. Em termos de orientação para o tratamento, Ferenczi, já em 1927, insistia que o analista deveria conduzir o doente ao desvelamento da sua fantasia fundamental.

Minha experiência me ensinou outra coisa. Eu cheguei à convicção que nenhum caso de histeria pode ser considerado definitivamente terminado se a reconstrução, no sentido de uma separação rigorosa do real e da pura fantasia, não for acabada. [...] Poderíamos então generalizar dizendo que a neurose não pode ter sido superada se o paciente não renunciar ao prazer do fantasiar inconsciente, isto é, ao prazer da mentira inconsciente (FERENCZI, 1982 [1928], p. 45).

Sobre estes dois pontos — a “separação do real (realidade externa) e da fantasia” e a “fantasia como mentira inconsciente” — podemos dizer que temos aí um Ferenczi lacaniano. Na *Proposição sobre o psicanalista da Escola* (2003 [1967]), Lacan propõe para os analistas da *Escola Freudiana de Paris* (EFP) que o fim das análises didáticas é a passagem do psicanalisante a psicanalista, onde a fantasia é o fundamento lógico de um fim possível para as análises.

[...] quando, havendo-se resolvido o desejo que sustentara em sua operação o psicanalisante, ele não mais tem vontade, no fim, de levantar sua opção, isto é, o resto que, como determinante de sua divisão, o faz decair da sua fantasia e o destitui como sujeito. [...] Nessa reviravolta em que o sujeito vê soçobrar a segurança que extraía da fantasia em que se constitui, para cada um, sua janela para o real, o que se percebe é que a apreensão do desejo não é outra senão a de um des-ser (LACAN, 2003 [1967], p. 257-259).

Lacan associa o desvelamento da fantasia fundamental com a destituição subjetiva, a destituição do sujeito de seu ser. Encontramos nesse momento um *des-ser* (*désêtre*). Trata-se de uma separação entre o real e o imaginário a partir do advento de um significante novo, de algo que emerge do simbólico como irreduzível, como finito, como nome do conjunto de um só elemento.

Segundo Ferenczi, (1928 [1927]) uma separação mais clara do mundo fantasmático e da realidade externa permitiria ao sujeito adquirir uma liberdade interior quase ilimitada. Ferenczi faz uma referência à liberdade do ser, em termos de domínio de seus atos e decisões, de um ponto de vista econômico no controle das pulsões. Essa separação radical entre o sujeito e o real¹, entre a fantasia e a realidade externa, implicaria na compreensão completa das particularidades narcísicas e os maneirismos dos doentes. Segundo Ferenczi (1928 [1927], p. 47), em alguns analisantes, um pouco antes de uma melhora completa, o sintoma torna-se impenetrável pela análise. Nesse sentido, podemos afirmar que Ferenczi estava atento a esse resto do sintoma que ao fim da experiência não se deixa reduzir pela interpretação. “[...] um pouco antes da cura, acontece de alguns neuróticos ficarem intocados pela análise, no que concerne o sintoma” (FERENCZI, 1982 [1928], p. 47). Em Ferenczi, há uma alusão indireta ao fator quantitativo do sintoma. Resta um fator responsável pela atualização da causa patogênica e Ferenczi toma esse fator quantitativo como traços de caráter “[...] pessoas curadas pela análise continuam a apresentar mímicas, atitudes corporais, movimentos e bizarrices, dos quais a grande maioria ri as escondidas, sem ao menos duvidarem de suas próprias singularidades [...]” (FERENCZI, 1982 [1928], p. 47). Para Ferenczi esse núcleo do real no sintoma estava fundido na personalidade do sujeito. Ferenczi identificou nesses restos os maneirismos, as atitudes corporais, os movimentos, os traços e as particularidades narcísicas.

¹ Aqui estamos utilizando o termo *real* quase equivalente ao termo *realidade externa*. Estes dois termos estão em oposição ao termo *realidade interna* ou *realidade psíquica*. Não se trata aqui do real de Lacan a evolução ao longo de sua obra. Entretanto, o real de Ferenczi não deixa de ser impossível, pois é um acontecimento do passado, impossível de ser acessado, pois o registro desse real é a própria representação fragmentada do sujeito, imaginária e simbólica, transformada em realidade psíquica.

Assim, podemos afirmar que o desvelamento da fantasia fundamental implicaria na *liberdade ilimitada* de Ferenczi e na *destituição subjetiva* de Lacan. Ferenczi não utilizou por acaso o advérbio *quase*, na frase *uma liberdade quase ilimitada*. O advérbio *quase* parece indicar que para ele sempre haveria sempre um resto sintomático, mesmo naqueles pacientes que mais se aproximaram do objetivo ideal, o desvelamento completo da fantasia fundamental.

Tais singularidades descritas por Ferenczi correspondem aos traços de caráter como relação do sujeito ao ser. Na verdade, essa ideia de Ferenczi é o modo como os analistas conseguiam pensar, nos anos 20, o que mais Lacan irá elaborar nos anos 60, isto é, que ao fim de uma análise mais profunda chegamos a um *des-ser*, um deserto do ser, a uma separação completa do sujeito e o ser, que foi definido por Ferenczi de “particularidades narcísicas” ou “traços de caráter”.

Lacan destacou, na *Proposição sobre o psicanalista da Escola*, que ao fim de uma psicanálise há um *des-ser*, uma redução do sujeito e, até mesmo, do seu próprio nome a um significante novo.

3.3.2. Uma sátira aos analistas

Quando Ferenczi aponta a necessidade de uma mudança radical na personalidade do analisante ao mesmo tempo introduz o problema do fator tempo no tratamento. A questão colocada por Ferenczi é a seguinte: o analisante teria a disposição para ir mais além de uma análise terapêutica, mesmo se grande parte de seus sintomas já estivessem desaparecidos? Nesse ponto encontramos a crença de Ferenczi num ideal de fim de análise, equivalente a uma mudança radical na personalidade do sujeito. Em outras palavras, se o paciente não chegou ainda nesse estado ideal é porque não teve disposição suficiente para ir mais além. “Trata-se aqui menos do tempo psíquico, cujo paciente dispõe, mas também de sua determinação interior em afrontar verdadeiramente o longo tempo que é necessário, sem olhar para a duração absoluta do tempo” (FERENCZI, 1982 [1928], p. 48). “Ir mais além”, ir em direção à mudança radical da personalidade implicaria na tomada de uma decisão ética por parte do analisante. A meu ver, ir mais além implica no desejo do analista, o desejo de se analisar até os últimos

limites possíveis, remetendo a sua própria análise para além dos objetivos terapêuticos sobre o sintoma.

Encontramos no ideal de fim de análise uma semelhança e, simultaneamente, uma diferença radical entre Ferenczi e Lacan. Para Ferenczi e para Lacan, o fim corresponde a uma mudança radical na personalidade do sujeito e implica numa decisão ética de continuar se analisando para além dos efeitos terapêuticos produzidos sobre os sintomas. No entanto, Ferenczi toma esse fim ideal em termos de deslocamento da posição do sujeito, isto é, de uma adaptação do sujeito visando o domínio das pulsões. Tratar-se-ia de uma mudança na personalidade do sujeito que visaria o desenvolvimento de uma maestria sobre o fator quantitativo constitucional da sua personalidade.

A proposta de Lacan sobre esse mudança radical no sujeito é diferente e um pouco mais ousada. Encontramos em Lacan a elaboração de uma lógica do tratamento que tem como objetivo final a separação completa do sujeito do seu ser, que muitas vezes é formulada como “queda das identificações”. Não se trata simplesmente de um ajuste, mas primeiramente de um desajuste das defesas para viabilizar o encontro do ser com a não relação sexual, a partir da busca de uma verdade irreduzível ao saber que se constitui na experiência da psicanálise como encontro com o real e núcleo do sintoma. A terminologia utilizada por Lacan é diferente daquela de Ferenczi. Lacan fala em termos de destituição do ser, de destituição subjetiva.

Em seu artigo de 1927, Ferenczi introduz a ideia segundo a qual, mesmo não havendo uma diferença radical entre análise terapêutica e análise didática, nem sempre seria necessário, na prática clínica, aprofundar o tratamento até o “término completo” da análise. Mas ao fim de sua exposição Ferenczi retorna a este mesmo ponto: haveria uma separação entre análises terapêuticas e análises didáticas. As análises terapêuticas visariam uma cura relativa dos sintomas neuróticos, enquanto que as análises didáticas — aquelas que têm por objetivo a formação de um analista — visariam uma cura completa da neurose a partir de uma transformação radical da personalidade do sujeito.

Para Lacan existe uma diferença radical entre um homem analisado e um homem não analisado. Arrisco realizar tal afirmação a partir do fato que Lacan sempre se perguntou o que levava um sujeito a ocupar o lugar do analista:

O passe, com efeito, permite qualquer um que pensa poder ser analista, qualquer um que se autoriza a ser analista ou que está prestes de fazê-lo, de comunicar aquilo que o faz decidir, que o faz se engajar num discurso que com certeza não é fácil, me parece, de ser o suporte (LACAN, 1977, p. 118).

Para Lacan, querer estar na posição de analista era algo extremamente curioso e inédito. O passe é o dispositivo proposto por Lacan para a sua escola de analistas visando a um testemunho sobre a sua própria experiência como analisante para enunciar o desejo do analista. Com o passe temos pelo menos três objetivos: 1) promover um modo diferente de entrada na escola de analistas — um modo diferente de entrada como membro da Escola —, o qual se sustentaria por esse desejo inédito de ocupar o lugar do analista, podendo, deste lugar, testemunhar alguns problemas cruciais para a psicanálise e, sobretudo, da própria escola de analistas. Esse lugar é o lugar que ocupa o AE (Analista da Escola)¹; 2) verificar se esse analista chegou verdadeiramente no fim de sua análise² e; 3) saber o que sustentou nesse sujeito o seu desejo de se analisar, e por consequência, o que sustenta esse novo desejo, o desejo inédito de analisar outros, isto é, de ocupar a posição de analista. O dispositivo do passe cria então a necessidade de o sujeito enunciar esta separação entre o gozo e o desejo, uma separação entre o lado utilitarista da análise e a decisão ética de se analisar para além dos efeitos terapêuticos. Nesse sentido, não se trataria mais de uma análise sustentada pelo sintoma neurótico, mas de uma análise que passa a ser sustentada pelo desejo do analista. Poderíamos assim afirmar que o desejo de analista passa então a ocupar o lugar do sintoma para uma análise. Essa mudança na análise corresponde à balança entre a análise terapêutica e a análise didática, denominada por Lacan de análise supérflua, a que visa em última instância à

¹ Cf. LACAN, 2003, p. 249.

² “O término da psicanálise superfluamente chamada de didática é, com efeito, a passagem do psicanalisante a psicanalista” (LACAN, 2003, p. 257). Essa passagem Lacan correlaciona ao passe clínico, o passe na análise. A dedução lógica desse fim é uma equação, uma fórmula, que possui uma constante denominada agalma, a essência do desejo, correspondente ao fator quantitativo ligado as fases pré-edipianas, ou pré-genitais que é representado pelo objeto *a*. A dedução corresponde à redução do agalma, da essência do desejo, a um significante qualquer (S^a).

formação do analista. “O término da psicanálise superfluamente chamada de didática é, com efeito, a passagem do psicanalisante a psicanalista” (LACAN, 2003, p. 257).

Podemos afirmar que se trata do mesmo problema que encontramos no texto de Ferenczi, quando, no fim de sua exposição de 1927, ele separava o problema do fim das análises entre as análises clínicas e as análises didáticas, considerando que nessas últimas, o analista é também um obstáculo à saída do tratamento. Esse obstáculo torna-se consistente na medida em que o analista, ele mesmo, restaria no lugar do pai no complexo de castração. O analista confronta-se com sua própria castração. Em termos lacanianos, a própria divisão do analista está em jogo nas análises de seus pacientes. O problema do fim de análise passa então para o lado do analista, este problema depende do analista. Nesse sentido, seria necessária certa superioridade do analista em relação ao analisante. “[...] por outro lado, o analista, cuja saída depende vários seres, deve conhecer e dominar as falhas mais escondidas de sua própria personalidade, o que é impossível sem uma análise completamente terminada” (FERENCZI, 1982 [1927], p. 49-50).

Ferenczi utiliza em seu texto outro termo, a “confiabilidade no analista”. Em outras palavras, o que está em jogo é a manutenção constante de uma transferência positiva. O analista deve ser de uma confiança inabalável para o paciente. O último ponto da conferência de Ferenczi termina então com essa *reconfortante segurança* que alia o fim do tratamento com a perícia e a paciência necessária ao analista: “a análise não é um processo sem fim e pode ser conduzida a um término natural se o analista possuir os conhecimentos e a paciência necessários” (FERENCZI, 1982 [1927], p. 48).

De fato, foi Ferenczi quem introduziu um complemento importante sobre o problema do fim de análise. Segundo Freud (1996 [1937a]), o que está em jogo já não é somente o eu do próprio paciente, mas também a individualidade do analista. É uma resposta de Freud analista de Ferenczi. Neste ponto do texto de Freud, encontramos a sua sátira a ideia de Ferenczi sobre a necessidade de uma superioridade do analista em relação ao analisante, que no fundo aponta para a ideia de uma possível normalidade psíquica absoluta do analista. Não seria isso um ideal de fim de análise?

Freud sublinha que os adversários da psicanálise têm o costume de utilizar essa exigência para debochar e para construir argumentos sobre o caráter vão dos esforços psicanalíticos. No

entanto, “os analistas são pessoas que aprenderam a praticar uma arte específica; a par disso, pode-se conceder-lhes que são seres humanos como quaisquer outros” (FREUD, 1996 [1937a], p. 264).

Há uma boa razão para exigir do analista um atestado de sua qualificação ou um grau suficiente de *normalidade* e de retidão psíquica e, também, certa superioridade para agir sobre o paciente como modelo em determinadas situações no tratamento. No fundo, nos diz Freud, a relação analítica “se baseia no amor à verdade — isto é, no reconhecimento da realidade — e que isso exclui qualquer tipo de impostura ou engano” (FREUD, 1996 [1937a], p. 265). Ou seja, a busca da verdade é uma orientação para o tratamento e exclui as vias do engano. Nesse sentido, caberia ao analista somente preocupar-se com a condução do tratamento na direção do desvelamento da verdade, na construção de uma verdade enquanto saber historiado.

Desse modo, Freud recoloca o problema do fim de análise sobre o analista, o que antes estava colocado exclusivamente do lado do analisante. No problema do fim de análise encontramos também o analista e a sua relação com a sua própria experiência de análise. Lacan explorou esta observação de Freud, por exemplo, no momento onde ele introduz a sua teoria sobre o discurso do analista.

Com efeito, lemos em *Análise terminável e interminável* linhas que se referem ao que cabe ao analista. Lá ressalta que seria um grave erro pedir ao analista uma grande dose de normalidade e de correção psíquica, isso se tornaria extremamente raro — e depois, que não se deve esquecer que a relação analítica [...] está fundada no amor à verdade, e [...] o que isso quer dizer — no reconhecimento das realidades (LACAN, 1992a, p. 157).

Segundo Miller (1995, p. 32), o que Freud nomeou de realidade psíquica é equivalente à verdade do sujeito. Frente à verdade, o sujeito prefere o *lust*, o prazer. O sujeito prefere gozar tranquilamente. Portanto, o psicanalista tem como tarefa encarnar uma exigência contrária, a exigência de preferir a verdade em vez do prazer. Destacamos anteriormente, Freud insiste que a relação analítica está fundada sobre o amor à verdade e que a mesma deve excluir as falsas aparências e o engano. Esta seria precisamente a abordagem que compete ao analista, abordagem contrária à tendência do sujeito em escolher o prazer antes mesmo que a

verdade. Nesse sentido, a verdade é o motor da experiência da psicanálise, e não é por acaso que no discurso do analista Lacan coloca no lugar da verdade o saber (S_2)¹, o saber que é o produto da análise.

Nesse sentido, caberia afirmar que o “amor à verdade”, nos termos de Freud, é equivalente ao desejo do analista. Lacan recoloca o desejo do analista no cerne do texto sobre *A proposição de 9 de outubro sobre o psicanalista da Escola*. Lacan evoca aí o seu comentário sobre o diálogo platônico *O Banquete*, a propósito do amor ao saber, transformado por uma alienação de Alcebiades em um amor dirigido a Sócrates. Em termos de desejo do analista, “a apreensão do desejo não é outra senão a de um des-ser. Nesse des-ser revela-se o inessencial do sujeito suposto saber, donde o futuro psicanalista entrega-se ao $\alpha\gamma\alpha\lambda\mu\alpha$ [agalma] da essência do desejo [...]” (LACAN, 2003, p. 259). Isso quer dizer que o desejo do analista conduz o sujeito ao desvelamento de sua fantasia, aquilo que sustentava o seu ser e, nesse caso, a busca dessa verdade corresponde a uma separação do agalma, separação do objeto a , do sujeito e do Outro. Em outras palavras, o que Alcebiades visava para além dessa figura grotesca de Sócrates era o objeto agalma como o representante da sua verdade. O engano de Alcebiades era supor que o outro, Sócrates, era o detentor da sua verdade.

Freud admite que em muitas ocasiões da experiência da psicanálise o analista pode funcionar como modelo para o paciente e, até mesmo, como professor, sendo razoável esperar de um analista, como parte de suas qualificações, um grau considerável de normalidade e correção psíquica. Coloca-se então a seguinte pergunta: onde o analista poderia conseguir essas qualificações ideais para assim poder operar com a psicanálise? A resposta de Freud é que seria na sua própria análise. Por razões práticas, para Freud, essa análise pessoal seria breve e incompleta, pois seu objetivo principal seria fornecer um saber técnico ao candidato e verificar se ele poderia ser admitido para seguir uma formação. Estamos em 1937, momento em que havia uma escassez de psicanalistas, sendo necessária certa aceleração na formação dos candidatos.

¹ Ver Apêndice I.

Enfim, o último ponto que gostaria de destacar no capítulo sete do texto *Análise finita e infinita* é o conjunto de motivos que Freud utiliza para justificar o seguinte conselho: “Todo analista deveria periodicamente — com intervalos de aproximadamente cinco anos — submeter-se mais uma vez à análise, sem sentir envergonhado por tomar essa medida” (FREUD, 1996 (1937a), p. 266). Um dos motivos é que alguns analistas passam a utilizar os mecanismos de defesas que lhes permitiriam desviar da sua própria pessoa as implicações e exigências da psicanálise.

Conforme Miller (1995, p. 33), esse é um ponto difícil no texto de Freud, porque se trata dos objetivos da análise didática. O primeiro objetivo é promover no candidato uma crença no inconsciente; o analista não deve estar disposto a crer no inconsciente antes de se submeter a uma análise e verificar os seus efeitos. É uma crença que tem origem nos efeitos da análise sobre as formações do inconsciente. O segundo é uma consequência de sua própria experiência analítica: o analista passa a ter percepções de si mesmo. O terceiro objetivo é que o analista deve continuar seus tratamentos numa boa direção, a direção do amor à verdade, na direção do desejo inconsciente.

Freud ressalta que existe uma atmosfera inapropriada na análise para uma investigação objetiva. Trata-se de certa hostilidade do lado do psicanalista a propósito do resto. A própria subjetividade do analista está em jogo no tratamento. Há um resto do próprio analista na experiência das análises que produz efeitos nas análises dirigidas por ele mesmo.

Conforme Miller (1995, p. 33), o preço que todo analista paga por seu desejo de obter a diferença no outro é um ódio à divisão subjetiva. Deste modo, o analista que não segue na posição de analisante se afasta da direção do tratamento, isto é, levar o analisante a uma experiência radical de des-ser, de destituição subjetiva. Ao fim de cada experiência o analista, necessariamente, deve encarnar aquilo que ele mais detesta, ou seja, o próprio resto da destituição subjetiva dos seus analisantes. Portanto, segundo Freud, não há outra saída para o analista que retornar sempre à posição de analisante.

3.3.3. A rocha da castração

Na última parte do texto *Análise finita e infinita*, Freud continua a responder aos problemas colocados por Ferenczi na sua conferência de 1927 sobre o fim de análise. Ferenczi reivindica uma condição para que toda análise seja coroada pelo sucesso, o analisante deve superar dois obstáculos correlacionados a diferença entre os sexos: 1) nas mulheres, o desejo do pênis, ou a reivindicação fálica e; 2) nos homens, a rebelião contra a posição passiva. Em outras palavras, em ambos os casos o paciente deve superar o seu *repúdio à feminilidade*.

Nenhuma análise pode ser considerada finalizada se grande parte das atividades de prazer preliminar e prazer final da sexualidade, em todas suas manifestações normais e anormais, não forem vividas ao nível emocional, na fantasia inconsciente; todo paciente masculino deve atingir um sentimento de igualdade de direitos perante o médico, indicando que ele superou a angústia de castração; todo paciente feminino, para que se possa considerar que chegou verdadeiramente ao fim de sua neurose, deve ter vencido seu complexo de virilidade e abandonado, sem nenhum ressentimento, as potencialidades do pensamento sobre o papel feminino (FERENCZI, 1982 [1927], p. 50).

Esses dois temas, o desejo do pênis nas mulheres e a rebelião contra a posição passiva nos homens, não são senão um, o complexo de castração.

A propósito da possibilidade de os sujeitos superarem o complexo de castração no final das análises, contradizendo a aspiração de Ferenczi, Freud é verdadeiramente pessimista.

Gostaria de acrescentar que, falando por minha própria experiência, acho que quanto a isso Ferenczi estava pedindo muito. Em nenhum ponto de nosso trabalho analítico, se sofre mais da sensação opressiva de que todos os nossos repetidos esforços foram em vão, e da suspeita de que estivemos *pregando ao vento*, do que quando estamos tentando persuadir uma mulher a abandonar seu desejo de um pênis, com fundamento de que é irrealizável, ou quando estamos procurando convencer um homem de que uma atitude passiva para com homens nem sempre significa castração e que ela é indispensável em muitos relacionamentos da vida (FREUD, 1996 [1937a], p. 269).

Com efeito, essa citação é a resposta de Freud ao ideal de Ferenczi. Por que os homens e as mulheres não superam o complexo de castração? Freud reconduz esse problema ao lugar do eu. Nesses dois casos a aspiração à virilidade está de acordo com a imagem do eu do sujeito em um determinado momento do seu desenvolvimento, o momento da fase fálica. Sabemos que a fase fálica corresponde ao ponto apical da organização genital nos indivíduos e que organiza todas as outras fases denominadas pré-genitais.

Freud nos impele a refletir sobre o conflito entre a reivindicação da pulsão e a oposição da realidade, conflito que tem como causa a imaturidade de um eu que experimentou o sofrimento no curso dessa experiência singular. Após superar esse conflito gerador de angústia, subsistirá no eu do sujeito uma fissura que não se fechará jamais e que aumentará ao longo da vida do sujeito. Em outros termos, Freud faz uma alusão indireta à divisão do eu como um processo de defesa contra o conflito entre a pulsão sexual e a realidade. Nesse sentido, o complexo de castração é a última fortaleza do sujeito para se defender contra o conflito entre a reivindicação da pulsão e a exigência da realidade. Isto é, um complexo liga as reações que podem concernir às funções orgânicas e à conduta adaptada do sujeito nas relações sociais, em muitos casos a da própria família. A fase fálica é o momento em que o sujeito responde, a partir dessa fissura do eu, ao desejo do Outro, seja na privação do objeto da fase oral ou na demanda do objeto na fase anal. Sabemos também que é na saída da fase fálica, correspondente à elaboração do complexo de Édipo e do complexo de castração, que essa divisão psíquica servirá de terreno para a configuração do isso, do eu e do supereu do indivíduo.

O complexo de castração tem como pivô a fantasia de castração. Um modelo desta fantasia foi descrita por Freud pela primeira vez em 1908, na análise do pequeno Hans. Grosso modo, em Freud, o complexo de castração é uma resposta ao enigma que a criança se coloca sobre a diferença anatômica dos sexos ao nível da presença e da ausência do pênis. Segundo Freud, esta diferença pode ser atribuída, por grande parte dos indivíduos, ao suposto retraimento do pênis na menina. Esta é uma das principais fantasias infantis. Para os meninos existem aqueles que foram castrados; e, do outro lado, para as meninas existem aqueles que não foram castrados.

O menino teme a castração como sexual; resulta para ele uma intensa angústia de castração. Na menina a ausência do pênis é ressentida como um prejuízo submetido que ela procura negar, compensar ou reparar (LAPLANCHE; PONTALIS, 2007 [1967], p. 74).

Nos homens, trata-se de uma rebelião contra a posição passiva em relação ao pai decorrente do medo da castração; nas mulheres trata-se da reivindicação fálica ou, em outras palavras, o desejo do pênis que não fora dada a ela pela mãe. Assim, Freud relaciona o complexo de castração às teorias infantis que atribuem um pênis a todos os seres humanos. É o que Lacan denomina de *a primazia do falo* ou de *falocentrismo*.

Em relação ao texto *Análise infinita e infinita*, o complexo de castração tem impacto direto na teoria do narcisismo, segundo Freud:

Isto se verifica com mais facilidade na relação entre *bebê* e *pênis*. Não pode deixar de ter significado o fato de que na linguagem simbólica dos sonhos, bem como na vida cotidiana, ambos podem ser representados pelo mesmo símbolo; tanto bebê como pênis são chamados *o pequeno* [*das Kleine*] (FREUD, 1996 [1917], p. 136).

Em outras palavras, Freud ilustra através deste exemplo como o falo pode ser considerado pela criança como parte essencial da imagem do eu. Nesse sentido, a ameaça de castração recoloca em perigo, sobretudo, essa imagem. “A ameaça de castração tem sua eficácia na conjunção entre esses dois elementos: prevalência do falo e ferida narcísica” (LAPLANCHE; PONTALIS, 2007 [1967], p. 74). Ao nível simbólico, a fantasia de castração pode ser reencontrada em diversos símbolos de corte da imagem do corpo, por exemplo, a cegueira do Édipo, os dentes arrancados; todo ato que atinge a integridade corporal, como a extração da verruga do nariz no Homem dos Lobos, responsável pelo desencadeamento de delírios de perseguição em relação à Freud.

A propósito do complexo de Édipo, esta é a fase na menina que desencadeia uma busca do pênis paterno. O complexo de castração constitui na menina o momento de entrada no complexo de Édipo. Já no menino, o complexo marca a crise terminal do Édipo, interditando assim a criança do objeto materno.

Deve-se notar ainda que é no complexo de castração que se precipita a formação do supereu, um modo do sujeito isolar a pulsão

agressiva. A fantasia de castração é a última fortificação contra a pulsão de morte e também contra os restos provenientes do desenvolvimento libidinal das fases pré-edípicas. O complexo de castração e a fase fálica organizam, a partir da fantasia, os restos livres, desagregados do desenvolvimento da sexualidade, constituindo assim um lugar específico para a pulsão de morte, em termos tópicos.

No texto *As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal* (1917), Freud demonstra a equivalência entre as fezes, o pênis e a criança, mostrando como a criança se identifica a dois objetos da decomposição da pulsão, o objeto da pulsão anal e o objeto da pulsão genital, respectivamente, o dejetivo e o falo.

objeto a → criança

Esta equivalência entre as fezes e o pênis serve para indicar que existe uma relação direta entre o complexo de castração e as fases ulteriores à fase fálica. A cessão do objeto fezes (fase anal) e a experiência da retirada do seio (fase oral) são ratificadas pela criança como sendo experiências prototípicas da castração. Tudo isso a partir do término da fase fálica que se junta ao complexo de castração. Em outras palavras, perder o seio e as fezes é perder uma parte do corpo. Freud compara o bolo fecal, ou como foi denominado pelo pequeno Hans, o “bastão de excremento”, com o pênis. Em outras palavras, o bastão fecal é o primeiro pênis para a criança. “Ele conclui que o pênis deve ser uma parte destacável do corpo, algo análogo às fezes, a primeira parte de substância corporal que a criança tem que partilhar. Assim, o velho desafio anal entra na composição do complexo de castração” (FREUD, 1996 [1917b], p. 140).

Portanto, o complexo de castração é um dos principais complexos das relações interpessoais onde se origina, se especifica e se estrutura o desejo sexual do ser humano. Na ameaça de castração, seguido pela proibição do incesto, se encarna a função da Lei que institui a ordem humana.

Pode-se dizer, afinal, que a análise, com Freud, foi direto a este ponto. A mensagem freudiana terminou nessa articulação, a saber, que existe um termo último — a coisa é

articulada em *Análise finita e infinita*¹ — a que se chega quando se consegue reduzir no sujeito todas as avenidas de sua ressurgência, de sua revivescência, de sua repetição inconsciente, quando se consegue fazer convergir esta última para o rochedo — o termo está no texto — do complexo de castração. Trata-se do complexo de castração no homem, bem como na mulher — o termo *Penisneid* é, no texto, um dos marcadores do complexo de castração. É em torno desse complexo de castração e, se posso dizer, voltando a partir desse ponto, que devemos pôr à prova novamente tudo o que pôde, de alguma forma, ser descoberto a partir desse ponto limite (LACAN, 1992b, p. 226-227).

Como já foi observado anteriormente, grande parte das referências de Lacan ao texto *Análise finita e infinita* inclui no problema das saídas de análise, sobretudo, o complexo de castração. Lacan ressalta que a confrontação do sujeito com a rocha da castração revivifica todas as defesas e a repetição inconsciente, a partir de uma disjunção entre a pulsão e a impotência de um saber fantasmático. Essa disjunção faz também emergir a abertura, a fenda narcísica do sujeito, que para Freud é insuperável, marcando assim os limites da análise, sobretudo se a análise for sustentada por uma transferência paterna com o analista. No quadro transferencial, interpretar o complexo de castração a partir do substituto paterno, isto é, do lugar do pai, inevitavelmente se toca no narcisismo viril do sujeito, seja na dependência passiva dos homens, seja na sobrevivência do *Penisneid* nas mulheres.

Na experiência psicanalítica, a conjunção do sujeito e do falo se estabelece no ponto em que a análise se projeta ao infinito. A relação que o sujeito mantém com o falo se estrutura na fantasia de castração.

A fantasia de castração é correlata da fantasia original e corresponde a uma defesa absoluta do sujeito contra a pulsão e a impotência da verdade, isto é, corresponde a defesa contra a impossibilidade de subjetivação do Outro sexo, o sexo feminino. Encontramos aí, a partir de uma leitura lacaniana, a verdade como (-

¹ Na versão francesa publicada pela Seuil encontramos nessa passagem o título do texto de Freud como *Analyse finie et infinie*. Na versão brasileira essa passagem foi traduzida como *Análise terminável e interminável*. Optei pela versão original de Lacan, o título da obra de Freud como *Análise finita e infinita*.

φ), verdade como falta do objeto, como negação do falo. A fantasia de castração é desvelada e atravessada no processo de análise quando obtemos no tratamento uma ruptura completa entre o saber e o gozo.

Em efeito, o obstáculo absoluto para Freud está ligado a um problema técnico. A protestação viril, termo que advém de Adler, será substituída por Freud por uma expressão cunhada por Ferenczi, o *repúdio à feminilidade*. Esse segundo termo serve tanto para os homens como para as mulheres. O *repúdio à feminilidade* teria o seu suporte numa análise em que haveria uma substituição do pai pelo analista. “A figura feroz do pai castrador, tido por Freud como real, interpõe-se nas relações masculinas, alimentando a fantasia originária” (AMP, 1995, p. 56). Nesse sentido, o lugar substituído do pai assinala o limite de uma análise induzida pela transferência paterna:

É nesse ponto que o mito freudiano do pai une-se à fantasia do neurótico, tornando problemática a função metafórica do pai, a saber, certa conciliação do sujeito com o seu gozo: o fato de se localizar nesse ponto um resto impossível de dissolver indica os limites de uma análise conduzida em nome do pai, limites estes que não escaparam a Freud e que foram confirmados por sua polêmica com Ferenczi: tal como o trauma do pai, o recalamento originário não pode ser levantado (AMP, 1995, p. 56-57).

A partir de Lacan, graças à construção lógica do objeto *a*, podemos isolar o equivalente do isso ou da *coisa freudiana*. Em outras palavras, podemos isolar o objeto da pulsão e subtrair o gozo para além do Édipo. O complexo de castração é o que permite significar o gozo, simbolizá-lo, traduzi-lo a partir de significantes. Nesse sentido, é a partir do significante fálico que o sujeito se encontra dividido ao infinito, pois há uma simbolização inesgotável da pulsão pela equação fálica.

É somente a partir da elaboração lógica e topológica do objeto *a* que Lacan conseguiu subtrair e isolar o gozo, o qual para Freud era intraduzível em significantes.

[...] podemos parar de crer na castração; podemos parar de tamponá-la com o objeto *a* no tratamento dos outros, se a utilizarmos claramente como um semblante, enquanto que agalma, disse Lacan, já em 1967. O psicanalista, Lacan enunciou precisamente, vai utilizar o objeto *a* como “agalma

da essência do desejo”. [...] o objeto *a* e o $-\varphi$ são dois nomes pelos quais Lacan nomeia o desejo do analista (AMP, 1994, p. 130).

Lacan nomeou o objeto *a* de o resto intocável pelo trabalho analítico de Freud, resto que condensaria um fator quantitativo da libido, um *gozo* responsável pelas manifestações residuais. Esse resto se encontra no limiar opaco nas saídas de análise. Nessa passagem encontramos um resto condensado de infinito.

4. O PARASITISMO DO INFINITO NO FIM DE ANÁLISE

Análise finita e infinita, diz Freud. Lacan não diz outra coisa. Não finita *ou* infinita, mas finita *e* infinita (MILLER, 2009b, p. 3).

4.1. O fim assintótico

Uma parte deste trabalho teve como objetivo realizar uma pesquisa em torno do ponto onde se conjuga o fim e o infinito de uma análise. Definir esse elemento ou subconjunto de elementos que demarcam esse limite, para nós é o mesmo que isolar o ponto limite em que há uma torção na análise, um corte ou passagem de um conjunto finito para um conjunto infinito.

Poder-se-ia dizer que se trata de uma pesquisa sobre o ponto lógico onde o tratamento poderia encontrar um término, mas onde o processo analítico poderia também continuar. Temos como modelo matemático o ponto onde a curva assintótica se projeta tangentemente a reta infinita. O conceito de assíntota a uma curva está ligado diretamente à noção de limite de uma função, em outras palavras, onde a equação matemática perde a sua função e passa a funcionar praticamente como uma reta projetada ao infinito.

$$\lim_{x \rightarrow 0} (1/x) = \infty$$

(24)

De uma perspectiva funcionalista, arrisco-me a afirmar que o comportamento assintótico na saída de uma análise corresponde a um limite de uma determinada função da própria análise. Nesse limite, há uma mudança na função da análise, deixando de ter uma função terapêutica, passando a ter uma função formativa. Freud denominou esse ponto limite da análise de “a rocha da castração”, termo oriundo da geologia. Essa metáfora geológica já havia sido utilizada por Freud no livro inaugural da psicanálise, *A interpretação dos sonhos*.

A essência do método de decifração reside, contudo, no fato de o trabalho de interpretação não ser aplicado ao sonho como um todo, mas a cada parcela independente do

conteúdo do sonho, como se o sonho fosse um conglomerado geológico em que cada fragmento de rocha exigisse uma análise isolada (FREUD, 1996 [1900], p. 133-134).

Não é à toa que Freud compara a castração como rocha de origem, como aquela que se desfragmenta em outras rochas menores. Vimos no item 3.3.3 que o limite da análise é denominado por Freud de a “rocha de origem” ou a rocha da castração. Infelizmente esse termo não aparece para o leitor da versão brasileira do texto de Freud *Análise terminável e interminável*, porque o tradutor substituiu o termo *rocha de origem* por *fundo*:

Frequentemente temos a impressão de que o desejo de um pênis e o protesto masculino penetraram através de todos os estratos psicológicos e alcançaram *o fundo* [rocha de origem], e que, assim, nossas atividades encontram um fim (FREUD, 1996 [1937a], p. 270).

No entanto, na versão francesa, organizada por Jean Laplanche, onde temos o termo *fundo* na versão brasileira, encontramos o termo *roc d'origine*¹ (rocha de origem). Assim, Freud utiliza mais uma vez a metáfora geológica, para apresentar a noção de um inconsciente estratificado, um inconsciente que deve ser cavado e explorado. Na medida em que cavamos encontramos rochas, obstáculos cada vez mais difíceis de decompor quando estamos indo em direção as profundezas. Para Freud, o obstáculo maior, o último deles, é a rocha da castração. Encontramos nesse ponto um obstáculo absoluto, originário, que sustenta as últimas defesas do sujeito contra a perda da essência do seu ser. Esse foi o limite intransponível para Freud, a rocha da castração e os efeitos produzidos por este obstáculo no sujeito foi denominado por Ferenczi de *repúdio à feminilidade*.

Portanto, o fim de uma análise no modelo de Freud será, indubitavelmente, caracterizada pelo seguinte limite: a interpretação da fantasia original, orientada pelo complexo de Édipo, tem como consequência, no seu termo, a construção de uma fantasia de um pai castrador. Esse é o ponto em que podemos dizer que toda a interpretação que tem como referência o complexo de

¹ On a souvent l'impression, avec le désir de pénis et la protestation virile, de s'être frayé un passage, à travers toute la stratification psychologique, jusqu'au « roc d'origine » et d'en avoir ainsi fini avec son travail (FREUD, 1985 [1937], p. 268)

Édipo, tende a desencadear um comportamento semelhante à curva assintótica. Uma das questões principais deste trabalho de tese é se a fantasia de um pai castrador implicaria necessariamente no masoquismo primário. É importante enunciar novamente que minha hipótese é que se o analista permanecer na posição do pai, no fim o tratamento será conduzido conforme as exigências do supereu.

4.1.1. Limite e infinito

A noção de assíntota tem origem do grego *asymptotos*, que significa “aquilo que não pode concluir ou coincidir”.

Em termos matemáticos muitas vezes os limites laterais de uma função não existem porque os valores da função crescem ou decrescem sem cota, isto é, sem um valor máximo ou mínimo, geralmente denominado de cota superior (supremo) ou de cota inferior (ínfimo) ¹. Por exemplo, se considerarmos o comportamento da função $f(x) = 1/x$ para os valores de x perto de zero, a partir da tabela abaixo para a função $f(x) = 1/x$, podemos observa nos dois gráficos da figura 8, que à medida que tomamos os valores de x cada vez mais próximos de zero pela direita, os valores de $f(x) = 1/x$ serão positivos e crescem sem cota superior; e na medida em que tomamos os valores de x cada vez mais próximos de zero pela esquerda, os valores de $f(x) = 1/x$ são negativos e decrescem sem cota inferior. Esses comportamentos finais são descritos se escrevendo:

$$\lim_{x \rightarrow 0^+} \frac{1}{x} = +\infty \quad \text{e} \quad \lim_{x \rightarrow 0^-} \frac{1}{x} = -\infty$$

(24)

x	-1	-0.1	-0,01	-0,001	-0,0001	0	0,0001	0,001	0,01	0,1	1
1/x	-1	-10	-100	-1.000	-10.000		10.000	1.000	100	10	1

TABELA 5 –Tabela para função $f(x) = 1/x$

¹ Uma cota superior para um dado conjunto de números é o número que não é menor que nenhum elemento do conjunto dado. Um conjunto é limitado superiormente quando possui cota superior. Do mesmo modo, uma cota inferior para um dado conjunto de números é o número que não é menor que nenhum elemento do conjunto dado.

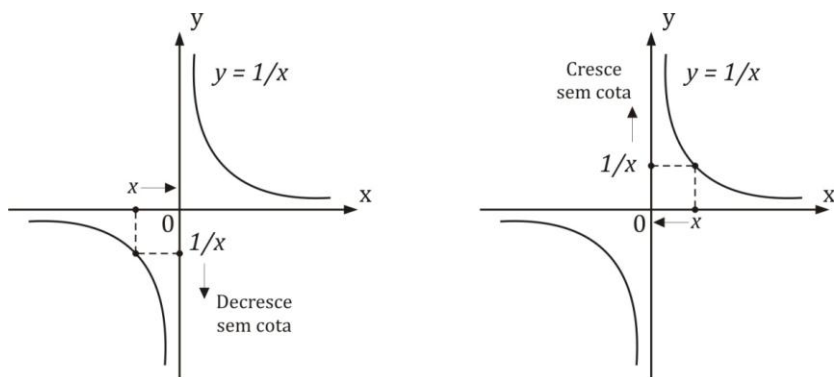


FIGURA 8 — Gráficos para a tabela 5 da função $f(x) = 1/x$

É possível perceber nos gráficos da figura 8 que à medida que nos aproximamos de valores cada vez maiores para x , positivos e negativos, encontramos valores respectivamente maiores e menores para y , sendo que não coincidem jamais com o eixo de y . Este *modelo* extraído da matemática nos serve para demonstrar e comparar a noção lacaniana de *significante mestre*, S_1 . O *significante mestre* seria o *significante* que não relança o discurso a nenhum outro *significante*. Grosso modo, o S_1 pode funcionar como um ponto limite do conjunto de *significantes*. O modo de apresentarmos esse *significante* não é exaustivo. Para Lacan, esse *significante* também não pertenceria ao conjunto de *significantes*. Isto é, o S_1 é o *significante* que se encontra para fora do campo do Outro. É aquele que nomeia todos os outros *significantes* e demonstra que esse conjunto pode ser remetido ao infinito. Além disso, o S_1 é o *significante* que nomeia o gozo do sujeito. Enquanto a rede dos *significantes* se encontra ao lado do Outro (A), o S_1 é o *significante* do sujeito, aquele que falta na rede *significante*, denunciando assim a inconsistência do Outro, enquanto falta ou furo. Metaforicamente, esse *significante* é o ponto zero do desejo, o seu núcleo, que pode ser comparado, no gráfico da figura 8, ao ponto zero do eixo y , o valor impossível de ser atingido através da função $f(x)$ e, no caso da psicanálise, impossível de ser tocado através da função fálica.

4.1.2. A noção de assíntota em Freud

A noção de um possível fim assintótico para o tratamento psicanalítico aparece na obra de Freud já no início de sua clínica, remontando os primórdios da psicanálise e nos primeiros tratamentos psicoterápicos. O problema da infinitude do tratamento apareceu pela primeira vez na pena de Freud em um fragmento de uma carta escrita à Wilhelm Fliess, de 16 de abril de 1900. Nesta carta, Freud descreve rapidamente o término de uma psicanálise com o senhor E, que realizou um tratamento com Freud provavelmente entre 1895 e 1900:

E. concluiu finalmente sua carreira como paciente, comparecendo a um jantar em minha casa. O enigma dele já está *quase* completamente solucionado: ele está em excelente forma, com a personalidade inteiramente mudada. No momento, resta um remanescente dos sintomas. Estou começando a entender que a aparente *interminabilidade* do tratamento é algo que ocorre regularmente e que está ligado à transferência. Espero que esse remanescente não desmereça o sucesso prático. Eu poderia ter continuado o tratamento, mas tive a sensação, de que tal prolongamento seria um compromisso entre a doença e a saúde, que os próprios pacientes desejam, e o médico, portanto, não deve concordar com ele. A conclusão *assintótica* do tratamento não faz, basicamente, nenhuma diferença para mim, mas é uma decepção a mais para as pessoas de fora (FREUD, 1986, p. 410, *grifo meu*).

Ressalto nesse extrato da correspondência com Fliess que ao término do tratamento com o Sr. E encontramos um ponto de *interminabilidade*, um limite que demarca o comportamento assintótico de algumas psicanálises que Freud remete diretamente a um problema em relação à transferência.

Em 1919, no artigo *As linhas de progresso da terapia psicanalítica*, que foi pronunciado no V Congresso Internacional de Psicanálise em Budapeste, entre 28 e 29 de setembro, um pouco antes do fim da primeira guerra mundial, Freud, mais uma vez destaca a característica assintótica de alguns tratamentos psicanalíticos, a saber, em alguns tipos de fobias e de neuroses obsessivas. Em determinados tipos de fobias o doente jamais traz para análise o material que é indispensável para a resolução definitiva de sua doença. Freud menciona alguns casos de

agorafobia, distinguindo dois tipos, uma agorafobia leve e outra grave. Na agorafobia grave os sujeitos se interdita eles mesmos de ir sozinhos à rua. Nestes casos, o psicanalista não obtém sucesso, senão em conduzir o paciente, pela influência do tratamento, a se deixar levar até a rua e, durante essa tentativa, tentar combater a angústia. Segundo Freud, nesse tipo de fobia encontramos ao término do tratamento um comportamento assintótico do tratamento. Freud também apresenta exemplos nos casos graves de neuroses obsessivas.

Nos casos graves de atos obsessivos, uma atitude de espera passiva parece ainda menos indicada. Na verdade, de um modo geral esses casos tendem a um processo 'assintótico' de recuperação, a um protraimento interminável do tratamento. A sua análise corre sempre o perigo de trazer muita coisa à tona e não modificar nada. Julgo existirem poucas dúvidas de que a técnica correta, aqui, só pode consistir em esperar até que o tratamento em si se torne uma compulsão, e então, com essa contra compulsão, suprimir forçosamente a compulsão da doença (FREUD, 1996 [1919], p. 179).

Neste artigo, Freud apresenta ainda outras hipóteses sobre os limites e a eficácia do tratamento psicanalítico. Por exemplo, o preço elevado do tratamento que excluiria os pobres, assim como os motivos que implicariam na delimitação de um espectro de abrangência da psicanálise. Neste momento histórico, a psicanálise não poderia se consagrar senão a um número bem pequeno de doentes, devido à falta de recursos suficientes para o tratamento e, sobretudo, devido às resistências da sociedade.

No texto *A etiologia da histeria* (1896), Freud faz uma comparação entre a sobredeterminação do sintoma com a árvore genealógica de uma família. Para ele, seria possível considerar em um caso que apresenta diversos sintomas, através do método de análise e associação, que existe uma série de experiências cujas lembranças se ligam por associação a um nó central. Em princípio, as cadeias de lembranças percorrem as vias regressivas independentes e ramificadas. A partir de uma mesma cena, duas lembranças ou mais podem vir à memória, às vezes, podemos chegar às cadeias laterais ligadas a anéis pertencentes à cadeia principal.

Como já havíamos demonstrado na primeira parte deste trabalho, Freud nos apresenta algumas ilustrações e considerações teóricas nos *Estudos de histeria*, precisamente no texto *A psicoterapia da histeria*, onde ele distingue modos de ordenação do material ofertado para análise em três tipos de séries: *linear*, *concêntrica* e *ziguezague*. No primeiro caso, na organização linear, Freud apresenta o exemplo de Anna O, o caso de Breuer. A partir de um sintoma de surdez da paciente, Freud encontrou sete conjuntos determinantes, e em cada um destes setes conjuntos encontrou entre dez e cem lembranças individuais uma sequência cronológica linear. Os temas ligados a estas lembranças estavam organizados numa forma estratificada e concêntrica em torno de um nó patogênico, e as estratificações estavam dispostas em camadas. À proporção que se penetrava mais profundamente nestas camadas, o reconhecimento das lembranças pelo paciente se tornava cada vez mais difícil, até um momento do tratamento onde se esbarraram com um nó central de lembranças, que o paciente persistiu em negar sua existência e o seu aparecimento.

No entanto, o mais importante para Freud, é o modo de organização encontrado em certos pacientes, onde a ligação com o pensamento era efetuada por um fio lógico que chegava a um nó por uma via bastante irregular e sinuosa, como um ziguezague. Esta disposição tinha um caráter dinâmico, ao contrário de um caráter morfológico, e poderiam ser representada por um esquema desenhado espacialmente, por curvas e retas; uma reta penetrante pelas vias mais sinuosas, desde a periferia até as camadas mais profundas e, inversamente, de um modo mais geral, do exterior ao nó central parando em diversos pontos. Freud comparou esta sequência, disposta em ziguezague, com o movimento do cavalo no jogo de xadrez.

Segundo Kaufmann (2003), podemos apreender desses exemplos os recursos evocados por Freud que inspiraram Lacan a inaugurar uma topologia da psicanálise.

Uma contribuição distinta, do ponto de vista econômico, seria fornecida diferentemente em 1927 no artigo de Freud *Análise com fim e análise sem fim*, destacando a importância maior do aspecto quantitativo dos processos e emprestando assim as expressões do finito e do infinito a significação que lhes é precisamente correlacionada à matemática das séries. Do mesmo modo, desde sua correspondência com Fliess,

Freud se satisfazia em evocar o caráter *assintótico* de certas análises, termo confundido desastrosamente por alguns tradutores com o próximo fonético *assintomático* (KAUFMANN, 2003, p. 518).

Em outras palavras, Freud relacionava a noção de fim assintótico à um modo de resolução do sintoma no término do tratamento. De uma perspectiva lacaniana, a projeção assintótica do tratamento obtém a sua força de um componente do sintoma, formulada em termos de objeto *a*, isso que Lacan denomina como a parte irreduzível do sintoma. Vale ressaltar, que o termo *irreduzível* está associado à impossibilidade de redução ao nível das palavras e da associação entre significantes. Lacan nos apresentou um aforismo, o real como impossível de dizer.

De um lado encontramos a perspectiva da interpretação de Freud que Lacan formalizou nos 1960 a partir do objeto *a* como representante da série de objetos decorrentes da decomposição da pulsão das fases pré-genitais. Estes objetos são os objetos que tamponarão a castração do outro sexo (- ϕ). Nesta perspectiva, o sujeito obtém seu ganho de prazer através da fantasia, que recobre a questão sobre o desejo do Outro. Em outras palavras, esta é a fantasia de castração. Neste ponto, o objeto *a* representa a série dos objetos parciais, incluindo aí o falo simbólico (ϕ).

Uma das principais perspectivas deste trabalho é o ponto de término de uma análise, onde ela pode vir a ser finita. Encontramos esta ideia em Lacan como “fim lógico”. Os termos que correspondem a esta tese são a *travessia da fantasia*, a *lógica da fantasia*, a *destituição subjetiva* e aquilo que Lacan denominou, na *Proposição de 9 de outubro de 1967*, de *des-ser* do sujeito.

4.1.3. A noção de assíntota em Lacan

Lacan utilizou, do mesmo modo que Freud, o termo *assintótico* para qualificar o princípio da análise nomeada de *Unendliche* (infinita).

A função da análise, como espaço ou campo do objeto parcial, é precisamente aquilo diante do que Freud nos deteve em seu artigo sobre a *Análise terminável e interminável*. Se partirmos da ideia de que o limite de Freud, que encontramos através de todas as suas observações, prende-se à não-apercepção do que havia propriamente por analisar

na relação sincrônica do analisando com o analista acerca da função do objeto parcial, veremos que ele é a própria mola do fracasso de sua intervenção com Dora, bem como com a moça do caso de homossexualidade feminina. E é por essa razão que Freud nos aponta na angústia de castração aquilo que chama de limite da análise. É que ele permanecia, para seu analisando, como o lugar desse objeto parcial. Freud nos diz que a análise deixa o homem e a mulher sedentos, um no campo do complexo de castração, a outra no *Penisneid*. Mas esse não é um limite absoluto. É o limite em que se detém a análise finita com Freud, na medida em que esta continua a seguir o paralelismo indefinidamente aproximado que caracteriza a *assíntota*. É esse princípio da análise que Freud chama *unedliche*, indefinida, ilimitada, e não infinita. Se esse limite se instaura, é na medida em que algo foi impropriamente não analisado, mas revelado apenas de maneira parcial, e posso ao menos levantar a questão de saber como isso é analisável (LACAN, 2005, p. 107).

Este extrato do *Seminário, livro 10, A angústia*, resume em parte o problema que trabalhamos na seção 3.1.1. Nesse sentido, cabe aqui ressaltar alguns pontos. Em primeiro lugar, podemos observar no discurso de Lacan um desejo de analisar o que para Freud havia ficado *impropriamente analisado*, que considerou como um limite à análise nos modelos freudianos. Em segundo lugar, Lacan demonstra as correlações existentes entre a característica assintótica do tratamento e a transferência. Essa relação mantém dependências com os objetos parciais. Por exemplo, na relação do sujeito com o fala, sobretudo, no modo como cada sujeito tampona a falta do Outro ($-\phi$) com os objetos parciais (a) que estão em jogo na transferência ao analista. Em outras palavras, do lado do analisante se trata de analisar a organização genital no complexo de Édipo a partir dos restos da decomposição da pulsão das fases pré-genitais. Este problema foi apresentado por Lacan no seu escrito *Intervenção sobre a transferência*, a propósito da saída de análise inacabada do tratamento de Dora. Lacan demonstra como no fim deste tratamento Freud ficou vinculado à transferência de Dora ao nível do objeto oral.

A mulher é o objeto impossível de separar de um desejo oral primitivo, e no qual é preciso, no entanto, que ela aprenda a reconhecer a sua própria natureza genital. (É espantoso, aqui, que Freud não veja que a determinação da afonia, durante as ausências do Sr. K., exprime o violento apela da

pulsão erótica oral no “enfim sós” com a Sra. K, sem que seja preciso invocar a percepção da *fellatio* experimentada pelo pai (p. 44), quando todos sabem que o *cunnilingus* é o artifício mais comumente adotado pelos “senhores abastados” cujas forças começa a abandoná-los). Para ter acesso a esse reconhecimento de sua feminilidade, ser-lhe-ia preciso realizar a assunção de seu próprio corpo, sem o que ela continua exposta ao despedaçamento funcional (para nos referirmos à contribuição teórica do *estádio do espelho*), que constitui os sintomas de conversão (LACAN, 1998a [1966], p. 220-221).

Neste caso, o automatismo de repetição que aparece como obstáculo na transferência toma a sua medida no que significava para Dora a mulher e o homem. Lacan demonstra que a confrontação de Dora com o problema da feminilidade, quando estava a sós com a Senhora K, desencadeou o sintoma de afonia. Esta associação não foi percebida por Freud. Tratava-se de um sintoma que indicava uma defesa de Dora, um repúdio a feminilidade, uma defesa contra a castração.

No seminário *A angústia* Lacan tece alguns comentários sobre um texto de um analista francês, que dirigia suas análises, especialmente a dos neuróticos obsessivos, em torno da inveja do pênis¹. Para Lacan, era possível observar como este autor recobria o campo da interpretação:

[...] exercendo a função fálica no nível do grande Outro, com a fantasia de felação que concerne, em especial, ao pênis do analista. [...] Centrar uma análise nessa fantasia não pode esgotar o que está em questão, porque, na realidade, só faz coincidir com uma fantasia sintomática do obsessivo (LACAN, 2005, p. 108).

Encontramos neste exemplo um ponto assintótico do tratamento. No reencontro com a fantasia de castração o analista resta no lugar do objeto *a* e na sua relação com o falo. Assim, o tratamento poderia parar neste ponto ou ser projetado ao infinito das associações.

Outra ilustração a propósito da noção de assíntota em Lacan está relacionada ao ideal, mais precisamente ao ideal do eu. No texto

¹ Cf. LACAN, 2005, p. 107.

de 1949, *O estúdio do espelho* de (1998a [1966]), Lacan apresenta a fase do espelho como uma identificação do sujeito à sua imagem, como uma transformação do sujeito quando ele assume uma imagem.

A assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á, pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. Essa forma, mais deveria ser designada por [eu]-ideal, se quiséssemos reintroduzi-la num registro conhecido, no sentido em que ela também será a origem das identificações secundárias, cujas funções reconhecemos pela expressão funções de normalização libidinal. Mas o ponto importante é que essa forma situa a instância do *eu*, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção, para sempre irredutível para o indivíduo isolado —, ou melhor, que só se unirá *assintoticamente* ao devir do sujeito [...] (LACAN, 1998a [1966], p. 97-98).

A meu ver, Lacan expõe nesta passagem que as identificações secundárias, todas as outras que não são a própria imagem do sujeito, jamais reintegrarão a fenda narcísica. Isto é, as identificações se projetam em direção ao infinito, de forma assintótica a um devir do sujeito.

A noção de assíntota define o próprio sujeito como uma série infinita de identificações que se projetam a partir de uma linha imaginária ligada ao ideal do eu. O ideal do eu é o ponto de miragem, um ponto infinitamente distante. Poderíamos dizer que o próprio eu é a ficção, o conjunto de identificações do sujeito, visando ao fim à forma de uma *Gestalt*, a forma total do seu corpo que é exterior a ele mesmo. Nos anos 1950, Lacan considerava esta *imago* como uma *Gestalt*, como a estátua onde o homem se projeta, ele mesmo, e as fantasias que o dominam. Lacan tomava essa imagem especular como o limite do mundo visível, desde que o homem se sustente na disposição especular apresentada na alucinação e no sonho pela *imago* do próprio corpo: “[...] quer se trate de seus traços individuais [...], ou ao observarmos o papel do aparelho especular

nas aparições do duplo em que manifestam realidades psíquicas de outro modo heterogêneas” (LACAN, 1998a [1966], p. 98).

Neste ponto do seu ensino Lacan não havia ainda elaborado a teoria sobre o objeto *a*, sobre as manifestações do duplo como aparecimento do objeto no campo do Outro — manifestações relacionadas a uma topologia do objeto e do sujeito. Neste momento o objeto *a* era apenas o representante de cada elemento do conjunto das séries das identificações do sujeito, logo um objeto imaginário.

4.2. O ideal e o infinito

No texto *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), Freud apresenta a estrutura primária de um grupo fundado sobre a identificação ao líder: “Um grupo primário desse tipo é certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego [eu], conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego [eu]” (FREUD, 1996 [1921], p. 126). Logo abaixo apresento o esquema freudiano para ilustrar a estrutura fundamental de um grupo fundado sobre a identificação ao líder.

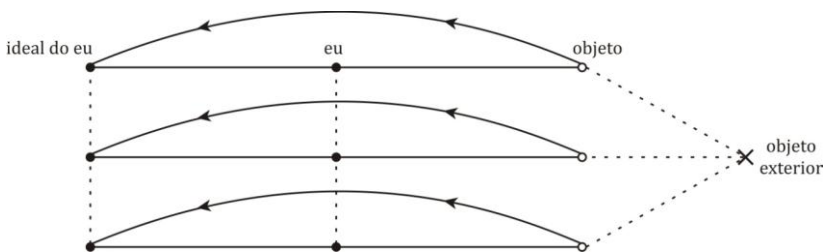


FIGURA 9 — O esquema de Freud sobre a estrutura de um grupo primário

Este esquema, que aparece no capítulo do texto de Freud *Estar amando e hipnose*, foi comentado por Lacan no seu seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, tendo como um dos objetivos, a meu ver, demonstrar como se realiza a passagem do objeto do eu — *i(a)* — para o lugar do Ideal do eu. Lacan denominou de objeto *a* o que aparece no esquema de Freud simplesmente como objeto. Trata-se do objeto do eu, em última instância o objeto que supostamente reintegraria por completo a imagem do eu do sujeito,

reparando-a definitivamente de sua fenda narcísica. Para Lacan, não há uma diferença essencial entre o objeto definido como narcísico, o $i(a)$, e a função de a .

Observando a figura 9, para além do grupo, representado pela seta pontilhada mediana, encontramos o objeto exterior ligado à particularidade narcísica de cada sujeito, isto é, o objeto que reintegraria a falha. Como exemplo, o objeto exterior, segundo Lacan, corresponde ao olhar do hipnotizador: “Definir a hipnose pela confusão, num ponto, do significante ideal em que o sujeito se refere com o a , é a definição estrutural mais segura que já foi avançada” (LACAN, 1998c [1964], p. 258).

Ora, trata-se da descrição de como se estabelece o laço entre o médico e o paciente naquilo que foi denominado por Freud de sugestão hipnótica: “Bernheim¹, uma vez mais, com a sua perspicácia característica, afirmava que a sugestão era o elemento essencial nos fenômenos do hipnotismo, que a própria hipnose já era o resultado de uma sugestão, um estado sugerido” (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 449). Freud, (1996 [1921]), na última nota de rodapé do capítulo X do texto *Psicologia de grupo e análise do eu*, chegará à conclusão de que essa definição de Bernheim é insuficiente, pois coloca o problema da sugestão exclusivamente do lado do médico. Nesse sentido, Freud abandonará essa concepção de Bernheim que remonta todos os fenômenos da hipnose ao fator da sugestão.

Chegamos à conclusão de que a sugestão constitui uma manifestação parcial do estado de hipnose e que esta se acha solidamente fundada numa predisposição que sobreviveu no inconsciente, proveniente da primitiva história da família humana (FREUD, 1996 [1921], p. 138).

É necessário ressaltar que em Freud a marca da passagem da psicoterapia da histeria para a psicanálise propriamente dita se localiza precisamente no abandono da sugestão hipnótica em proveito da transferência. A aplicação da hipnose depende do estado e do grau de sugestionabilidade do paciente pelo médico.

¹ Freud foi, durante um tempo, um discípulo de Bernheim, a quem visitou em Nancy, em 1889. Além disso, Freud traduziu dois livros de Bernheim para o alemão: *De la suggestion et de ses applications à la thérapeutique* (livro de 1886, traduzido em 1888 e 1889) e *Hypnotisme, suggestion et psychothérapie* (livro de 1891, traduzido em 1892).

Pelo contrário, na psicanálise haveria uma redução da sugestão na transferência, pois a transferência do paciente ao médico pode ser tanto positiva como negativa. Em outras palavras, uma das diferenças entre a sugestão e a transferência é que na sugestão o médico está no lugar do mestre, passando ao lugar do ideal do eu, enquanto na transferência o médico está no lugar do semblante¹ deste ideal.

Em qualquer outro tipo de tratamento sugestivo, a transferência é cuidadosamente preservada e mantida intocada; na análise, a própria transferencial é sujeita a tratamento, e é dissecada em todas as formas sob as quais aparece. Ao final de um tratamento analítico, a transferência deve estar, ela mesma, totalmente resolvida; e se o sucesso então é obtido ou continua, ele não repousa na sugestão, mas sim no fato de, mediante a sugestão, haver-se conseguido superar as resistências internas e de haver-se efetuado uma modificação interna no paciente (FREUD, 1996 [1916-1917], p. 453-454).

Lacan utiliza ao esquema freudiano sobre a estrutura do grupo primário de Freud para mostrar que a psicanálise se distingue fundamentalmente da hipnose pela manutenção de uma distância entre o I (ideal do eu) e o *a* (objeto do eu). Em outras palavras, trata-se do que encontramos na citação anterior de Freud: “a transferência é cuidadosamente preservada e mantida intocada” (loc. cit.). Ao mesmo tempo em que a transferência deve permanecer intocada, a qual tem as mesmas que a predisposição inconsciente para a sugestão, deve também ser analisada e, ao final do tratamento psicanalítico, resolvida. Nesta época (1916-1917), Freud acreditava que este trabalho massivo sobre a transferência elevava o estado psíquico do sujeito a um alto nível, ficando o mesmo protegido contra novas possibilidades de manifestações da neurose.

A propósito da manutenção da distância entre o I e o *a*, Lacan destaca que é o desejo do analista que isola o *a* do ideal do eu.

Para lhes dar fórmulas-referência, direi — se a transferência é o que, da pulsão, desvia a demanda, o desejo do analista é aquilo que a traz ali de volta. E, por esta via, ele isola o *a*, o

¹ O termo semblante é utilizado aqui no sentido de aparência, simulacro ou faz-de-conta.

põe à maior distância possível do I que ele, o analista, é chamado pelo sujeito a encarnar. É essa idealização que o analista tem que tombar para ser o suporte do *a* separador, na medida em que seu desejo lhe permite, numa hipótese às avessas, encarnar, ele, o hipnotizado. Essa travessia do plano da identificação é possível. Cada qual daqueles que viveram até o fim comigo, na análise didática, a experiência analítica, sabe o que eu digo é verdade (LACAN, 1998c [1964], p. 258).

Este extrato do seminário de Lacan, localizada ao fim do *Livro 11, Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise*, pode ser lido como uma resposta ao que aparece na introdução deste mesmo seminário, no capítulo intitulado por Jacques-Alain Miller de *A excomunhão*.

Ela [a excomunhão] só existe desta forma numa comunidade religiosa designada pelo termo indicativo, simbólico, de *sinagoga*, e propriamente disto é que Spinoza foi objeto. A 27 de julho de 1656 primeiro — singular bicentenário, pois corresponde ao de Freud — Spinoza foi objeto do *kheren*, excomunhão que corresponde mesma à excomunhão maior; depois, ele esperou algum tempo para ser objeto do *chammata*, o qual consiste em acrescentar àquela a condição de impossibilidade de retorno (LACAN, 1998c [1964], p. 12).

É instigador o fato de Lacan abrir o seu seminário comparando uma forma peculiar de organização de uma instituição psicanalítica a uma comunidade religiosa, nos dando ao fim de seu seminário a descrição e explicação do esquema freudiano sobre a estrutura primária da identificação. Sobre esta estrutura primária de grupo, Freud ilustra como exemplo principal a estrutura da igreja. Assim, Lacan sugere que uma comunidade de psicanalistas como a IPA pode funcionar como uma igreja.

Neste sentido, temos no primeiro capítulo do *Seminário 11*, a descrição de Lacan da sua própria excomunhão pelo comitê executivo da IPA, a prescrição do seu ensino e a impossibilidade de seu retorno como membro desta instituição de psicanálise. Lacan produz aí um *chiste* que denuncia o fato que a estrutura desta instituição de psicanálise é a mesma que de uma igreja: “Não estou querendo dizer —, mas isto não seria impossível — que a comunidade psicanalítica é uma Igreja. Contudo, incontestavelmente, surge a questão de saber o que nela pode mesmo fazer eco a uma prática religiosa” (LACAN, 1998c [1964], p.

12). Poderíamos afirmar que este é um ponto que trata dos fundamentos da psicanálise, sendo o que Lacan isola no fim da experiência para demarcar a diferença entre a psicanálise à prática do hipnotismo, para demarcar a diferença entre a transferência e a identificação, entre uma instituição de psicanalistas e uma igreja. Ora, podemos assim afirmar que o ideal de uma comunidade psicanalítica estará sempre organizado de acordo com uma estrutura primário de grupo.

Este ideal foi representado pelo ideal do fim das análises didáticas empreendidas no interior da IPA. Para Lacan, a IPA acabou se tornou uma instituição fundada numa estrutura de grupo primária. Consequentemente, a direção dos tratamentos de formação dos analistas na IPA acabou se tornando uma adaptação do eu dos analistas candidatos ao eu dos analistas didatas, tendo como efeito a exclusão do sujeito do inconsciente e a exclusão de um universo infinito que encontramos nos fundamentos da psicanálise. Grosso modo, podemos dizer que o ideal para a psicanálise é o ponto que se estende no limite da curva assíntota, um ponto que só pode ser localizado no infinito das identificações.

Segundo Jean-Claude Milner (1991), existe uma relação entre o ideal e o infinito. Milner parte de Freud para recolocar esta afirmação de um modo extremamente interessante. A hipótese de Milner é que em Freud haveria uma teoria sobre a ciência. Esta teoria reside no *cientificismo* de Freud. O *cientificismo* de Freud não é nada mais que um “assentimento dado ao ideal da ciência”. Milner fala em termos de ideal da ciência, e no caso presente, trata-se, com efeito, de um *ponto ideal*, uma determinação estritamente imaginária. Este ideal da ciência foi evocado por Freud com o intuito de que as representações sejam possíveis.

Poderíamos utilizar este teorema de Milner para esclarecer a lógica do fim *ideal* de uma análise. Podemos imaginar o ponto ideal do fim da análise como um ponto “exterior ou infinitamente distante — sobre o qual tendem as retas do plano e que ao mesmo tempo pertencem a todas as outras e não se reencontra jamais” (MILNER, 1995, p. 335). Em outros termos, Milner destaca do seu modo o componente assintótico do ideal.

Sobre o tema da infinitude de uma análise podemos recolocar a questão se há uma possibilidade de tudo analisar, isto é, de reduzir o inconsciente à zero. O ponto zero, como vimos, é na verdade o ponto do ideal, o ponto que aparece no esquema de Freud sobre a

estrutura de um grupo primário como objeto exterior ou infinitamente distante. Não há um inconsciente reduzido à zero, e não há, do mesmo modo, um ideal da ciência para a psicanálise.

Em outros termos, já que não há um ideal da ciência ao olhar da psicanálise, não há também para ele a ciência ideal. A psicanálise encontrará nela mesma os fundamentos de seus princípios e de seus métodos (MILNER, 1995, p. 336).

Podemos então formular a seguinte questão: por que Lacan construiu uma teoria da ciência? Para Milner, não teria sido por causa de um cientificismo de Lacan. Lacan demonstrou que a ciência não pode funcionar como um ideal pelo uso de operadores homomorfos aos operadores históricos: sucessão e corte. Segundo Milner, Lacan se apoia sobre Koyré para corrigir Kojève. Ele apresenta assim os axiomas e teoremas mais importantes:

— Teoremas de Kojève:

1. Há entre o mundo antigo e o universo moderno um corte.
2. Esse corte remete-se ao cristianismo.

— Teoremas de Koyré:

1. Há entre a epistême antiga e a ciência moderna um corte.
2. A ciência moderna é a ciência galileana, cujo modelo é a física matemática.
3. Matematizando o seu objeto, a ciência galileana o despoja das suas qualidades sensíveis.

A partir desses teoremas de Kojève e Koyré, Lacan formulará a seguinte hipótese: *Os teoremas de Koyré são um caso particular dos teoremas de Kojève.*

— Lemas de Lacan:

1. A ciência moderna se constitui pelo cristianismo, na medida em que se distingue do mundo antigo.
2. Desde o fato de que o ponto de distinção entre cristianismo e o mundo antigo provém do judaísmo, a ciência moderna se constitui por aquilo que há de judeu no cristianismo.
3. Tudo o que é moderno é sincrônico da ciência galileana e não há senão de moderno aquilo que é sincrônico da ciência galileana.

Portanto, Lacan desenvolveu um vocabulário da periodização, no estilo de Kojève e, igualmente, construiu uma teoria da ciência através de teses históricas, pois *a emergência da ciência galileana tornou possível a psicanálise, ou a psicanálise saberia operar com a ciência moderna senão ao olhar do sujeito. Ainda, a psicanálise não saberia se libertar da ciência senão no universo infinito da ciência*. Nesse sentido, a psicanálise se localiza no universo infinito da ciência. A psicanálise será para Milner uma doutrina do infinito.

4.3. O sujeito do inconsciente habita um universo infinito

No seu livro *Do mundo fechado ao universo infinito*¹, Alexandre Koyré apresenta a seguinte tese: existe uma separação do pensamento filosófico e científico do século XVI e XVII que estabelecida a partir de uma revolução espiritual bastante profunda, revolução que modificará os fundamentos e os quadros de nosso pensamento, e cuja ciência moderna é, às vezes, a raiz e o fruto.

Esta revolução espiritual, ou crise de consciência europeia, foi descrita e explicada de várias maneiras diferentes. Para Koyré, entretanto, seria admissível que somente o desenvolvimento de uma nova cosmologia substituiria o mundo geocêntrico dos gregos e o mundo antropocêntrico da Idade Média, descentrado assim pela astronomia moderna, que tomou um papel importante neste processo. Koyré introduz este problema visando definir, para além das tentativas de simplesmente caracterizar uma revolução ou crise, os esquemas estruturais da antiga e da nova concepção de mundo e, assim, descrever as mudanças produzidas pela revolução do século XVIII. Suas teses serão estabelecidas, especialmente, sobre o que ele nomeou de *Estudos Galileanos*.

Parecem-me que podem ser levados a dois elementos principais, por outro lado, estritamente ligados entre eles, a saber, a destruição do Cosmos e a geometrização do espaço, isto é, a) a destruição do mundo conhecido como um todo finito e bem ordenado, no qual a estrutura espacial encarnava uma hierarquia de valor e perfeição, mundo no qual em cima da Terra, pesada e opaca, centro da região

¹ KOYRÉ, Alexandre. *Du monde clos à l'univers infini*. Paris: Gallimard, 1973.

sublunar da mudança e da corrupção, se elevou as esferas celestes dos astros imponderáveis, incorruptíveis e luminosos, e a substituição daquele por um Universo indefinido, e mesmo infinito, não comportando mais nenhuma hierarquia natural, unido somente pela identidade de leis que o regessem em todas as suas partes, assim como por aquelas de seus componentes últimos colocados, tudo no mesmo nível ontológico; b) a substituição da concepção aristotélica do espaço, conjunto diferenciado de lugares intramundanos, por aquele do espaço da geometria euclidiana — doravante considerado como idêntico, na sua estrutura, com o espaço real do Universo. O que, na sua vez, implicou a rejeição pelo pensamento científico de todas as considerações baseadas sobre a noção de valor, de perfeição, de harmonia, de sentido ou de fim, e finalmente, a desvalorização completa do Ser, o divórcio total entre o mundo dos valores e o mundo dos fatos (KOYRÉ, 1973, p. 12).

A hipótese de Koyré consiste em apresentar na história um determinado aspecto da revolução científica do século XVII, a destruição do Cosmos e a infinitização do Universo. Koyré demonstra um ponto de conjunção de elementos entre a história da nova astronomia e a passagem do geocentrismo ao heliocentrismo, bem como os seus progressos técnicos, de Copérnico a Newton: a matematização da natureza, a valorização da experiência e da experimentação. Apesar do grande número de fatores diferentes, as descobertas, as teorias e polêmicas que, na sua interação, formavam o fundo, a trama complexa da grande revolução, as etapas principais do caminho que conduzirá o *Mundo Fechado* ao *Universo Infinito* são demonstradas por Koyré muito claramente nas obras de grandes pensadores que, guiados por uma compreensão muito profunda de sua importância primordial, colocarão o problema fundamental da estrutura do mundo no centro de seu pensamento.

Koyré sublinha a afirmação Descartes, segundo o qual o mundo teria, talvez, limites que nós seríamos incapazes de demonstrar. Ele mantinha a distinção entre a infinitude de Deus e a indefinição do mundo, assim como sua identificação extensão-matéria. Ele quis preservar sua afirmação que o mundo físico é objeto de pura inteligência e, ao mesmo tempo, objeto de imaginação — condição pressuposta da ciência cartesiana. A criação e a causa do mundo, ainda que não tenha limites, serão sempre atribuídas a Deus. A infinitude foi desde sempre uma característica ou o atributo

essencial de Deus. Em outras palavras, para Descartes, Deus existe em virtude do infinito, e isto lhe permite de ser Sua própria cause (*cause sui*) e de dar a Si mesmo Sua própria existência. Nesse sentido, infinitude implica necessariamente o ser. A distinção ou a oposição entre Deus e a criatura é perfeitamente equivalente à oposição entre o ser infinito e o ser finito.

Porém, será Leibniz quem irá responder o que seria o único meio de evitar que Deus fique responsável pela ordem ou desordem reinante neste mundo.

O fato é que Deus não fazendo senão o que Ele deseja, ou senão o que teria desejado fazer, Ele teria leis e regras que Ele não poderia nem mudar e nem se esquivar. As coisas teriam uma natureza que Ele não poderia modificar. Ele teria construído um mecanismo perfeito, do qual ele não poderia intervir. Ele não o poderia, nem deveria, pois este mundo seria o melhor dos mundos possíveis que Ele teria podido criar. Por consequência, Deus não seria responsável pelos maus que Ele não poderia nem prever nem endireitar. Antes de tudo, o mundo seria senão o melhor dos mundos possíveis e não um mundo perfeitamente bom; um mundo perfeitamente bom não seria possível (KOYRÉ, 1973, p. 333).

Koyré dividiu este debate filosófico entre cartesianos e leibnizianos. Mesmo que estas duas correntes se opusessem sobre diversos pontos, uns aos outros, eles fizeram uma frente comum contra um inimigo comum. Todavia, no curso dos decênios seguintes, a ciência e a filosofia newtoniana ganhariam cada vez mais espaço, superando progressivamente a resistência dos cartesianos e leibnizianos.

O Deus newtoniano reinaria soberanamente no vazio infinito do espaço absoluto, no qual a força de atração universal religaria o corpo a estrutura atômica do imenso Universo e regularia seus movimentos segundo as leis matemáticas cada vez mais restritas e precisas. [...] Quanto às dimensões do Universo material que os newtonianos tinham de início oposto à infinitude atual do espaço absoluto, a pressão incessante dos princípios de plenitude e da suficiente razão, cujo Leibniz conseguiu contaminar seus felizes adversários, deixou esse Universo coo extensivo ao espaço dele mesmo. Deus foi aquele de Newton, que não poderia, com muita evidência, limitar. Sua ação criadora foi tratar certa parte do espaço homogêneo infinito de um modo radicalmente diferente daquele que Ele teria tratado as outras partes. Em

consequência, ainda que não completasse senão uma parte ínfima do vazio infinito, o Universo material se tornará também infinito. O mesmo raciocínio que impedirá Deus de limitar a sua ação criadora em relação ao espaço poderia ser igualmente aplicado ao tempo. Seria inconcebível que um Deus infinito, imutável e sempiterno se comportou de maneira diferente em momentos diferentes, e que ele limitou. Sua ação criadora num lapso de tempo se reduziu. No mais, um Universo infinito de uma duração limitada pareceria perfeitamente ilógico possível (KOYRÉ, 1973, p. 333).

O progresso da ciência newtoniana retomará assim algumas afirmações de Leibniz: 1) a força motriz do Universo não diminuiu; 2) o relógio do mundo necessitava ser remontado, e 3) o Divino Arquiteto teria então cada vez menos coisas a fazer no mundo. O mundo, cada vez mais, abdicaria dos serviços de Deus.

Koyré apresentou as coordenadas da queda de uma cosmologia teológica. O lugar de Deus ficou então estritamente ligado à criação do Universo, e a ciência moderna passou a se ocupar da compreensão das leis universais. O modelo para a ciência seria o modelo da física e da matemática, e o Universo da ciência seria um Universo infinito.

A meu ver, a próxima revolução seria a revolução freudiana, pois em Freud não haveria mais exceção para o homem. O inconsciente reintegraria o infinito no espaço do homem. Seus atributos qualitativos teriam assim propriedades determinantes às suas próprias leis internas.

No seminário *A angústia*, no fim da última lição de 3 de julho de 1963, Lacan afirmará que o mito freudiano do pai operava como a normalização do desejo nas vias da lei. A necessidade de Freud em manter o mito na psicanálise demonstrará a carência da função do pai. Lacan retoma no lugar da psicanálise um pai que não é *causa sui* (própria causa). Na verdade, o pai, segundo Lacan, contrariamente ao que enuncia o mito religioso, aquele afinado com o raciocínio de Descartes, não é *causa sui*, mas é o “sujeito que foi longe o bastante na realização de seu desejo para reintegrá-lo em sua causa, seja ela qual for para reintegrá-lo no que há de irredutível na função do *a*” (LACAN, 2005, p. 365-366). O objeto *a* contém nele mesmo uma propriedade de infinitude, uma impossibilidade de redução do ser a uma realização autêntica, isto é, uma realização autêntica em

relação ao seu desejo. Deste modo, para Lacan o pai é aquele que sustenta o seu desejo.

É isso que nos permite articular, no princípio mesmo de nossa investigação, sem elidi-lo de maneira alguma, que não há nenhum sujeito humano que não tenha que colocar como objeto, um objeto finito a que estão presos desejos infinitos, os quais só assumem a aparência de se infinitizar na medida em que, ao fugir uns dos outros para cada vez mais longe de seu centro, afastam o sujeito mais e mais de qualquer realização autêntica (LACAN, 2005, p. 366).

Nesta passagem do seminário *A angústia*, Lacan anteciparia, em minha opinião, o que ele mesmo ratificaria e atualizaria na sua *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola*: o que faz da psicanálise uma aventura singular é a busca do *agalma*, a essência do desejo, no campo do Outro.

A única via pela qual o desejo pode revelar-nos de que modo teremos que reconhecer em nós o objeto *a*, na medida em que, no fim, um fim sem dúvida nunca acabado, ele é nossa existência mais radical, só se abre quando se situa o *a* como tal no campo do Outro (LACAN, 2005, p. 366).

Em relação a esta passagem do seminário *A angústia*, a posição de Lacan, na *Proposição de 9 de outubro de 1967* (...) continuará sendo a mesma:

Nosso objetivo é formular uma equação cuja constante é o $\alpha\mu\alpha$ [agalma]. O desejo do psicanalista é a sua enunciação, a qual só pode operar se caso venha ali na posição de *x*: desse mesmo *x* cuja solução entrega ao psicanalisante o seu ser e cujo valor tem a notação de $(-\varphi)$ [...], ou (a) [...] (LACAN, 2003, p. 257).

O objeto *a* é a causa da divisão do sujeito e a retomada deste desejo pelo sujeito no processo de uma análise seria nada mais que a retomada de sua própria causa, que no caso de um pai seria a causa que sustenta o seu desejo de pai. Neste sentido, o agalma enquanto objeto *a* é a marca da infinitização do desejo do sujeito. Para que uma análise não seja reenviada ao infinito das interpretações sobre o objeto *a*, a solução apresentada por Lacan passa pela redução do objeto causa do desejo a um significante qualquer, isto é, há um significante que implica a nomeação da fantasia original do sujeito. Trata-se da redução do significante ao

Um. Este significante é a representação deste limite entre o finito e o infinito de uma psicanálise, sendo que este significante, por tratar-se de uma nomeação, não remete a nenhum outro significante.

Por outro lado, a perspectiva do objeto *a* no sintoma é a perspectiva onde podemos encontrar a dimensão infinita da psicanálise. Já não se trataria mais da perspectiva do objeto como *causa do desejo*, mas a perspectiva do objeto na sua função *mais-de-gozar*. Em minha opinião, é a perspectiva do ensino de Lacan que se desenha mais claramente a partir do seminário *De um outro ao Outro*.

Conforme Milner (1991), a tese da ciência moderna é que não existe nada que esteja fora do Universo.

Neste ponto encontramos a recorrência, as representações, as figuras do fora do Universo. Deus, o Homem, aos quais se atribui alguma propriedade específica que o os colocam como exceção do Universo e que constitui o Universo como um Todo. Esta propriedade de exceção recebe nomes diversos; por muito tempo a filosofia reclamou neste lugar a alma, instância no homem naquilo que o assemelha a Deus. Mas se sabe que a alma está ligada à *epistême*. Quando a filosofia ceder à ciência moderna, a alma, pouco a pouco, deve também ceder o passo. Então vem a consciência. Aqui, precisamente, intervém a psicanálise. Ela retoma o problema do Universo e o resolve assim: o conceito que afirma que há um Universo, e que nada o faz exceção, mesmo o Homem, é o que diz não a consciência, é o inconsciente (MILNER, 1993, p. 342).

O inconsciente diz não a consciência de si como exceção do Todo. Nesse sentido, Milner ratifica aí a seguinte tese freudiana: o inconsciente toca os privilégios do homem. É verdadeiro que a psicanálise fere o narcisismo e que nisso consiste uma semelhança aparente com a revolução copernicana. “A hipótese do inconsciente não é nada mais que outra maneira de afirmar a inexistência de tais exceções” (MILNER, 1993, p. 342). Neste sentido, o objeto *a*, o agalma, é uma miragem desta exceção, do que supostamente repararia a fenda narcísica aberta por Freud na alma do Homem.

Sobretudo, é no escrito *A ciência e a verdade* (1966) que Lacan nos apresenta os estatutos do sujeito para a psicanálise. Estes estatutos do sujeito foram estabelecidos por uma estrutura que corresponde ao estado de *fenda*, de *Spaltung*, ou de divisão. Lacan retoma aí, uma vez mais, as teses históricas de Koyré e Kojève para

justificar o nascimento do sujeito da psicanálise. Este nascimento está relacionado ao problema do próprio objeto do sujeito, de um ponto de vista epistemológico: “Que é impensável, por exemplo, que a psicanálise como prática, que o inconsciente, o de Freud, como descoberta, houvessem tido lugar antes do nascimento da ciência [...]” (LACAN, 1998a, p. 871). Será o cogito cartesiano responsável pelo aparecimento de um sujeito da ciência que, segundo Lacan, é o mesmo sujeito que encontramos na psicanálise:

Eis porque era importante promover, antes de tudo, e como um fato a ser distinguido da questão de saber se a psicanálise é uma ciência (se seu campo é científico), exatamente o fato de que sua práxis não implica outro sujeito senão o da ciência (LACAN, 1998a, p. 878).

Nesse sentido, o sujeito pelo qual operamos na psicanálise não é outro que o sujeito da ciência. A infinitização do desejo, propriedades inerentes ao objeto perdido no nascimento do sujeito como ser falante, corresponde as propriedade de infinitude do Universo no interior mesmo do Humano. Segundo Milner (1995), da *equação lacaniana sobre estes dois sujeitos* podemos enunciar três afirmações: (1) que a psicanálise opera sobre um sujeito, e não sobre um eu; (2) que há um sujeito da ciência e; (3) que estes dois sujeitos não são que um. A primeira afirmação concerne à prática analítica, a segunda coloca em relevo um conceito, o conceito de *sujeito da ciência*. O problema será encontrar na terceira afirmação uma definição para a ciência, evocada por Lacan, e sustentar a hipótese que o sujeito da ciência é o mesmo que o sujeito da psicanálise. As deduções de Milner nos levam a um ponto preciso deste pensamento: não há ideal de ciência para Lacan, porque um ponto ideal é um ponto exterior ou infinitamente distante — este é o ponto que projeta as retas de um plano ao infinito. Neste sentido, na hipótese de uma ciência ideal, que é correlato ao cientificismo de Freud, no ideal da ciência para a Freud está incluso a noção de infinito. Por conseguinte, não haveria para Lacan um ideal de ciência.

Partindo do ideal da análise, se chega facilmente à análise ideal, cujos pequenos lacanianos se ocuparão de ornamentar o manequim: retalhar a matemática, a lógica, a física, a biologia, etc., de tal modo, que estas fiquem à sua medida.

Mais isso importa pouco, senão socialmente (MILNER, 1995, p. 37).

A meu ver, Milner define as linhas de seu raciocínio para desferir esta crítica precisa às tentativas de uma matematização da psicanálise. Ora, o leitor pode estar se perguntado se minha intenção não seria justamente matematizar a psicanálise. Minha resposta a esta pergunta é não. Nosso objetivo é descrever a tentativa desta matematização e os principais operadores utilizados na psicanálise. Igualmente, trata-se aqui de demonstrar como a visão cosmológica do mundo, desenhada pela física-matemática, propiciou o surgimento da psicanálise e influenciou as propriedades do sujeito com o qual ela opera. Vale ressaltar que Milner não deixa de utilizar nos seus argumentos, proposições lógicas e silogismos filosóficos para demonstrar seu raciocínio e fundamentar as suas hipóteses. A meu ver, o ponto mais interessante ao circularmos em outros campos do conhecimento é justamente o movimento dialético pelo qual podemos delimitar o campo da psicanálise no social e recriar conceitos e operador para a clínica.

Podemos concluir que não há ideal da ciência para Lacan, e que isso implica que não há psicanálise ideal? O modelo para psicanálise é aquele que advém de um cartesianismo radical de Lacan: “Descartes inventa o sujeito moderno”; “Descartes inventa o sujeito da ciência”; *o sujeito freudiano, e do mesmo modo a psicanálise freudiana, é intrinsecamente moderno e não poderia ser nada mais que o sujeito cartesiano*. O modelo da ciência é a física-matemática que elimina todas as qualidades existentes da alma humana.

Segundo Milner, uma teoria do sujeito da ciência que aspira responder tal física deveria despojar o sujeito de todas as suas qualidades. Para uma teoria estruturada nestes modelos não seria conveniente as marcas qualitativas da individualidade empírica, sejam físicas ou somáticas e não lhe conviria também propriedades qualitativas da alma: ela não é nem mortal, nem imortal; nem pura, nem impura; nem justa, nem injusta; nem pecadora, nem santa; nem danada, nem salva. Não lhe conviria propriedades formais, as quais teriam acreditado, durante muito tempo, serem constitutivas da subjetividade como tal. Não haveria nem ser, nem reflexividade e, muito menos, consciência. Portanto, trata-se de um tema que possui uma relação com o sujeito do inconsciente. Lacan definiu “eu penso” do *cogito* cartesiano como a insistência do pensamento sem

qualidades. Ora, o pensamento sem qualidades não é somente atribuído à ciência moderna, ele é necessário, sobretudo, para fundar o inconsciente freudiano, pois a divisão do sujeito do inconsciente se encontra exatamente entre o saber e a verdade.

É importante lembrar, se o sujeito da ciência encontra sua divisão entre o saber e a verdade, que Lacan recoloca no lugar da verdade o real, inicialmente sobre a forma de objeto *a*, mais tarde como o real do sexo, através de sua fórmula que afirma a não existência da relação sexual. “A divisão do sujeito e do sintoma é a encarnação desse nível onde a verdade retoma seus direitos sobre a forma desse real não sabido, desse real à exaustão impossível, que é o real do sexo” (LACAN, 1965, lição de 9/6/1965). Não é somente o universo da ciência que é infinito, o seu sujeito excluído é do mesmo modo.

A experiência analítica nos mostra que nenhum analista pode recuar, mesmo se ele não retira desse ponto uma consequência; que na operação da qual se trata há sempre um resto; que na divisão do sujeito entre o zero e o um não há nenhum complemento do um, nem ao nível da demanda do ter, nem ao nível da demanda do ser da transferência, nem na redução total; que o efeito da operação jamais é um puro e simples zero; que o sujeito se dispôs no espaço do Outro, e dispõe de outro sistema de coordenadas cartesianas; que o ponto zero de origem não existe; que a forma transparente, impalpável, medúsica da estrutura do sujeito é aquela justamente que vai nos revelar de onde surge a vertente do um [...] (LACAN, 1965, lição de 3/3/1965).

Há sempre um resto, insiste Lacan, um resto ligado ao sujeito, que há um irredutível a uma decomposição significativa. Assim, como não é possível reduzir o inconsciente à zero, não será também possível reduzir o sujeito do inconsciente à zero. Há do Um, pois haverá no fim um significante qualquer, irredutível a outro significante, um novo significante que poderá marcar não só a essência do desejo, mas de onde pode surgir novo desejo, uma transfinitização do desejo e, conseqüentemente, um novo infinito. O sujeito do inconsciente está inserido no universo infinito, no universo cartesiano correspondente ao surgimento da ciência moderna.

4.4. O infinito parasita o finito

No colóquio realizado em 1990, pelo Colégio Internacional de Filosofia da França, intitulado *Lacan com os filósofos*¹, Milner realizou uma importante observação a propósito da palavra alemã *Unendlich*. A hipótese desenvolvida e apresentada por Milner nesta comunicação demonstrou qual era a relação de Lacan com a ciência moderna. Esta teoria de Milner mais tarde foi ampliada no livro *A obra clara*². O que nos interessa aqui é a sua indicação de tradução e interpretação da palavra alemã *Unendlich* como infinito.

A hipótese de Milner é que na base da psicanálise (termo que pode ser lido como o que sustenta um sistema, neste caso, o sistema conceitual freudiano) encontramos uma doutrina do universo infinito e contingente. Milner parte da afirmação de Freud que a psicanálise fere o narcisismo do homem e que esta mesma hipótese é o desdobramento daquilo que aconteceu com Copérnico, ou seja, a descentralização do homem com o advento da ciência moderna. O narcisismo sempre conduziu o homem a uma demanda de exceção. Em outras palavras, a face narcísica da personalidade de um indivíduo o leva sempre a uma demanda de diferenciação, de exceção em relação ao conjunto dos homens. A “hipótese do inconsciente não é nada mais que outro modo de afirmar a inexistência de tais exceções” (MILNER, 1991, p. 343). Grosso modo, o inconsciente se revela durante o trabalho de análise assumindo precisamente as funções do infinito. Milner recoloca assim a psicanálise na tradição da ciência moderna, isto é, que não existe exceção, mesmo para o homem, pois aquilo que diz não à consciência é precisamente o inconsciente freudiano.

O nome inconsciente se esclarece por aí; se a consciência e mais precisamente a consciência de si congrega os privilégios do homem, como exceção ao Todo, a negação cujo Freud afeta a consciência não têm senão uma só função: atingir com obsolescência esses privilégios (MILNER, 1991, p. 343).

¹ Bibliothèque du Collège International de Philosophie. *Lacan avec les philosophes*. Paris: Albin Michel, 1991.

² MILNER, Jean-Claude. *L'œuvre claire. Lacan, la science, la philosophie*. Paris: Seuil, 1995.

Milner relembra que as duas palavras, inconsciente e infinito, têm a mesma estrutura: se diz *Unbewusst* como se diz *Unendlich*. O infinito é o que diz não a exceção da finitude e, do mesmo modo, o inconsciente é o que diz não à consciência de si como privilégio. Para a psicanálise é o inconsciente que explica o consciente e não o inverso. Milner remarca ainda que o prefixo *Un* (do alemão) não é sempre tomado banalmente no mesmo sentido negativo que o prefixo *in* (do latim).

Assim, o *Unmensch* não é um não humano, mas um homem derrotado, um monstro; o *Unkraut* é uma erva (*Kraut*), mas uma erva malvada, parasita; o *Unheimlich* não é o inverso do familiar, mas um familiar parasitado por alguma coisa que o dispersa. Do mesmo modo, se diria com muito gosto que no universo moderno não há distinção dominial entre o finito e o infinito, mas que o infinito parasita incessantemente o finito [...]. (MILNER, 1991, p.343).

Estas observações a propósito do prefixo *Un* já teriam sido realizadas por Freud na primeira parte de seu texto *Das Unheimliche*, de 1919. O prefixo *Un* não corresponde a negação própria de um termo. Tendo em vista esta propriedade particular do prefixo alemão, Freud sustenta a seguinte questão: como o familiar (*heimlich*) pode se tornar inquietante (*Unheimlich*). Isto quer dizer que para Freud haveria alguma coisa no familiar que pode se deformar e tornar-se inquietante ou estranho. Segundo Freud, “tentaremos operar para além da equação *estranho = não familiar*” (FREUD, 1996, p. 239).

A partir de uma pesquisa exaustiva em torno das raízes etimológicas deste prefixo, de um ponto de vista semântico e semiológico, Freud conclui que, entre as diferentes nuances de sua significação, a pequena palavra *heimlich* coincide com o seu oposto *unheimlich*. Ele sublinha que *unheimlich* se relaciona com tudo aquilo que é do domínio do familiar e deveria ficar em segredo, ficar no mundo subterrâneo, escondido, mas que veio à luz por uma deformação fantasmática.

As observações de Milner sobre o infinito (*Unendlich*) retomam a mesma direção que Freud se pautou para explicar o fenômeno do inquietante e do estranho (*unheimlich*). Neste sentido, para a psicanálise, o inconsciente parasita incessantemente o consciente, do mesmo modo que o infinito parasita incessantemente o finito. O prefixo negativo é somente a marca deste parasitismo, o

parasitismo de um elemento vivo que nasce no interior e alimenta um hospedeiro, mas sem o destruir.

5. DUAS DIMENSÕES CLÍNICAS: A ANÁLISE FINITA E A ANÁLISE INFINITA

Este capítulo é um preâmbulo de uma conclusão e onde apresentaremos outra hipótese, sustentada pelo que desenvolvemos até aqui. Nosso trabalho nos conduz a afirmar que uma psicanálise pode ser conduzida em duas dimensões diferentes, respectivamente ligadas ao universo finito e infinito da psicanálise: 1) a análise finita, a qual teria como objetivo, *especialmente e na maioria dos casos*, a produção de efeitos sobre a doença, obtendo assim a cura de grande parte dos sintomas e, através daquilo que Lacan chamou de *destituição subjetiva*, encontrar o ponto de passagem do analisante ao analista; 2) a análise infinita, processo que está para além dos efeitos terapêuticos e que tem por objetivo, *especialmente e na maioria dos casos*, realizar uma mudança radical na personalidade do sujeito, visando, em última instância a formação contínua ou pontual de um analista.

O leitor pode notar que as expressões *especialmente e na maioria dos casos* encontram-se aí grifadas. Não é por acaso. Os grifos têm por objetivo ressaltar que esta divisão entre a análise finita e análise infinita, a que visa à cura de grande parte dos sintomas e aquela que visa à formação contínua do analista é uma generalização forçada com objetivos didáticos. Na verdade, creio ser muito difícil encontrarmos claramente essa divisão na prática clínica. *Psicanálise não é matemática*. Sabe-se que em alguns casos graves uma análise pode se tornar infinita e, em outros casos, encontramos sujeitos que chegam a um fim de análise bastante delineado, passando a posição de psicanalistas e, algumas vezes, jamais voltando a se analisar novamente. Um contra exemplo de tratamento finito foi o tratamento do Homem dos Lobos. Minha intenção aqui em promover uma oposição entre estas duas dimensões clínicas — análise finita e análise infinita — tem apenas o objetivo de demonstrar um ordenamento didático do tema.

Jacques-Alain Miller (1982-1983) durante um dos seus cursos no Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, intitulado *Do sintoma à fantasia e retorno*, propôs a divisão da clínica e do ensino de Lacan em dois grandes eixos: a dimensão da fantasia e a dimensão do sintoma. Numa entrevista sobre o

estabelecimento dos seminários de Lacan, realizada por François Ansermet, Miller (1985) sublinha que a articulação entre sintoma e fantasia é uma articulação pivô não só no ensino de Lacan, mas também na obra de Freud: “Eu também acentuei o que é nesse ensino uma articulação pivô —, aliás, eu fiz sobre esse tema o meu curso do ano passado —, articulação que não é menos essencial para a direção do tratamento” (MILLER, 1985 [1984], p. 45). É importante notar que esta articulação é essencial para esclarecer alguns pontos sobre a orientação e direção do tratamento. Temos a fantasia e o sintoma. Em direção à fantasia encontramos a análise finita; em direção ao sintoma encontramos a análise infinita.

Miller (1983) retoma precisamente esta articulação em um Seminário proferido na cidade de Buenos Aires nos dias 29 e 30 de julho de 1983, por ocasião das jornadas de trabalho preparatória para o III Encontro Internacional do Campo Freudiano. Este seminário foi recentemente publicado em um livro em língua espanhola intitulado *Conferencias Porteñas*¹, mas podemos encontrá-lo do mesmo modo numa pequena compilação de seus textos intitulada no Brasil de *O percurso de Lacan*, publicado pelo editor Jorge Zahar.

5.1. A análise finita e a fantasia

Em *Duas dimensões clínicas: sintoma e fantasia*, Miller (1987) apresenta uma interpretação muito precisa e razoável sobre o movimento do ensino de Lacan, a partir daquilo que ele mesmo desenvolveu no último seminário, proferido em Caracas no ano de 1980. Miller relembra que para Lacan *nem tudo era significativo*.

A descoberta de Lacan não é simplesmente a tese que o *inconsciente é estruturado como uma linguagem*. Este seria um ponto de Arquimedes, um ponto de fundação de partida para o seu ensino. A invenção principal de Lacan na psicanálise é justamente aquilo que nomeou de objeto *a* — isto é, que no campo da experiência psicanalítica nem tudo é significativo, de que há algo que não é possível reduzirmos aos significantes. O leitor pode verificar ao

¹ MILLER, Jacques-Alain. *Conferencias Porteñas*. Desde Lacan. Tomo I. Buenos Aires: Paidós, 2009.

longo deste trabalho que o objeto *a* apareceu como a representação (escrita) lógica e topológica daquilo que Freud denominou de *fator quantitativo constitucional*, restos do trabalho cirúrgico da experiência psicanalítica: restos que muitas vezes o sujeito permanece eternamente e infinitamente fixado. É esta representação *lógica* do fator quantitativo que exprime que na teoria lacaniana nem tudo é significante, nem tudo é articulado pelo sentido e nem tudo pode ser transformado em saber. Na abertura dos seus *Escritos*, Lacan destaca que não foi por acaso que privilegiou o seminário sobre *A carta roubada* como *carro chefe* de sua coleção, ao invés de optar pelo ordenamento cronológico que imputaria neste lugar o artigo sobre o *Estádio de espelho*.

Pois deciframos aqui na ficção de Poe, tão potente, no sentido matemático do termo, a divisão onde se verifica o sujeito pelo fato de um objeto o atravessar sem que eles em nada se penetrem, divisão que se encontra no princípio do que se destaca, no fim desta coletânea sob o nome de objeto *a* (a ser lido: pequeno *a*). É o objeto que responde à pergunta sobre o estilo que formulamos logo de saída. A esse lugar que, para Buffon, era marcado pelo homem, chamamos queda desse objeto, revelador por isolá-lo, ao mesmo tempo, como causa do desejo em que o sujeito se eclipsa e como suporte do sujeito entre verdade e saber (LACAN, 1998a [1966], p. 10-11).

Podemos verificar nessa citação duas perspectivas sobre o objeto *a* em Lacan. A primeira àquela que se refere ao objeto *a* causa do desejo, como o micélio de onde brota o sonho, a sua origem, o seu núcleo. Esta é a dimensão das formações do inconsciente, dos chistes, dos lapsos, dos sonhos e, por conseguinte, a dimensão do sintoma. A segunda perspectiva é a dimensão do objeto *a* como suporte do sujeito barrado, do sujeito dividido entre o saber e a verdade. Esta é a dimensão da fantasia, representada pela fórmula:

$$\S \diamond a$$

FIGURA 10 – Fórmula da fantasia

De um lado o sujeito de outro lado o objeto pequeno *a*, representante da somatória ou da série das identificações (*a'*, *a''*, *a'''*, *a''''*, ...) e, por fim, condensador de uma verdade. A partir da definição de Lacan sobre o fim de análise, como *travessia da fantasia*,

podemos afirmar que não existe um termo correspondente para o sintoma: não existe, igualmente, a *travessia do sintoma*. Segundo Miller (1987), Lacan situa o fim de análise em termos de fantasia e não de sintoma. Esta hipótese pode ser facilmente corroborada por uma simples leitura do texto sobre a *Proposição 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola*. “O término da psicanálise superfluamente chamada de didática é, com efeito, a passagem do psicanalisante ao psicanalista” (LACAN, 2003 (1967), p. 257). O que é esta passagem, como ela se realiza para o sujeito? Ora, Lacan responde rapidamente. Esta passagem é uma fórmula, uma equação cuja constante é o *agalma*. Pois bem, perguntamos o que é o *agalma*? Lacan responde: é objeto *a*. Ora, e qual é esta fórmula? A fórmula, segundo Lacan, é aquela cuja estrutura é formalizada por $\$$ punção de *a*, conforme a figura 10.

Neste sentido, “o desejo do analista é sua enunciação, a qual só pode operar se caso venha ali na posição de *x*.” (LACAN, 2003 (1967), p. 257). Podemos ler esta frase do seguinte modo, o desejo do analista está na posição de uma variável, assim como o objeto *a*. Lacan destaca que a fantasia é uma janela para o real, uma janela por onde o sujeito extrai sua segurança. Nestes termos, a apreensão do desejo é a travessia desta janela, na qual o sujeito se entrega (esta é a expressão em Lacan) ao *agalma* da essência do desejo, ao objeto *a*, que será reduzido a um significante qualquer (S^a). Trata-se da redução do objeto *a*, e também do próprio sujeito, a um significante qualquer que não remete a fala à rede significante. O objeto *a* é a última identificação do sujeito. O sujeito é então reduzido a um significante qualquer e a um axioma que tem como modelo a fórmula freudiana *uma criança é espancada*. Neste sentido, podemos entender porque Lacan coloca o objeto no lugar do homem na fórmula de Buffon encontrada na *Abertura dos Escritos*: “o estilo é o homem” (LACAN, 1998a, P. 11).

O que significa tratar o desejo como uma variável *x*? Significa que o desejo é um lugar que pode ser ocupado por diferentes objetos, representado, por exemplo, pela notação, isto é, pela a hiância. A hiância ou fenda designa a função do falo simbólico (Φ) no complexo de castração, uma das versões do objeto (*a*), versão que está lá para obturar a hiância representada pelo falo imaginário ($-\phi$).

Lacan coloca em relevo a função do *a*, a função que correspondente àquela dos objetos parciais das fases pré-genitais, a

fase oral e a fase anal, nas quais o objeto *a* representa a divisão do sujeito e a demanda do Outro (A).

É a partir da formulação da função do *a* que Lacan encontrará meios para descrever a *lógica da fantasia* e, assim, superar o obstáculo encontrado por Freud. Ao fim de uma análise a fantasia é atravessada pelo sujeito ao mesmo que ele se vê destituído de sua posição subjetiva. “Falar de destituição subjetiva jamais deterá o inocente, que não tem outra lei senão seu desejo. Só temos escolha entre enfrentar a verdade ou ridicularizar nosso saber” (LACAN, 2003 (1967), p. 258). Em outras palavras, o saber construído na análise deve ser sustentado pela destituição subjetiva, pela emergência de um significante qualquer que terá a função de S_1 . Ao mesmo tempo em que esse significante demarca o limite do saber, ele é o resultado do saber construído pelo trabalho de análise.

É importante sublinhar que no texto da *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola*, onde Lacan apresenta a articulação entre o dispositivo do *passe* e o fim das análises, não encontramos em nenhum lugar do texto a palavra *sintoma*. Neste sentido, podemos afirmar que a perspectiva do fim das análises didáticas é tomada por Lacan exclusivamente sobre a dimensão clínica da fantasia. A fórmula da fantasia, o axioma do sujeito, é a dimensão clínica do fim de análise e a sua enunciação é equivalente ao surgimento do significante que nomeia o seu modo particular de gozo.

A passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta cuja dobradiça é o resto que constitui a divisão entre eles, porque essa divisão não é outra senão a do sujeito, da qual esse resto é a causa. Nessa reviravolta em que sujeita vê soçobrar a segurança que extraia da fantasia em que se constitui, para cada um, sua janela para o real, o que se percebe é que apreensão do desejo não é outra senão a de um *des-ser*. Nesse *des-ser* o inessencial do sujeito suposto saber, donde o futuro psicanalista entrega-se ao $\alpha\gamma\alpha\lambda\mu\alpha$ da essência do desejo, disposto a pagar por ele em se reduzindo, ele e o seu nome, ao significante qualquer [...]. Assim, o ser do desejo une-se ao ser do saber para renascer, no que eles se atam, numa tira feita da borda única em que se inscreve uma única falta, aquela que sustenta o $\alpha\gamma\alpha\lambda\mu\alpha$ (LACAN, 2003 (1967), p. 259-260).

Lacan sublinha que a enunciação do axioma é a apreensão do desejo, e ambos são equivalentes a uma destituição subjetiva. A

noção lacaniana de des-ser (*désêtre*) tem uma relação por homofonia a palavra francesa deserto (*désert*). A destituição subjetiva corresponde a um *deserto de ser* — ao deserto do real como campo da ausência de sentido. Por outro lado, o neologismo *désêtre* nos conduz também ao *désir d'être*, desejo de ser. Podemos dizer então que o *désêtre* é a passagem do *désir d'être* (desejo de ser) ao *désert d'être* (deserto de ser). O que sustentava o ser do sujeito era a sua fantasia e, nesse sentido, quando “havendo-se resolvido o desejo que sustentara em sua operação o psicanalisante, ele não mais tem vontade, no fim, de levantar sua opção, isto é, o resto que, como determinante de sua divisão, o faz decair de sua fantasia e o destitui como sujeito” (LACAN, 2003 [1967], p. 257). O saber constituído na análise em torno da questão do desejo do Outro fora sustentado pelo *agalma* (αγαλμα), a essência do desejo.

5.1.1. O αγαλμα

A propósito do *agalma* (αγαλμα), vale destacar alguns pontos desenvolvidos por Lacan no capítulo intitulado *Agalma* em seu seminário *A transferência*. Lacan (1992b [1961]) coloca no centro do enigma entre Alcebiades e Sócrates, encontrado no diálogo platônico sobre o amor (*O Banquete*), a noção de *agalma*. Esta noção pode ser encontrada mais claramente na passagem em que Alcebiades, em seu elogio ao amor, compara Sócrates com um *sileno*.

Por um lado temos a aparência grotesca de Sócrates, por outro a imagem como uma embalagem, um simulacro, como continente de um conteúdo ou forma de apresentar alguma coisa; um embrulho. Os silenos eram pequenos instrumentos da época que serviam de caixas de joias e embalagens de presentes. Lacan menciona, em termos topológicos, a passagem sem corte entre exterior e interior desta embalagem. O que está no interior desta embalagem, desta aparência grotesca, é o *agalma*. Com efeito, o discurso de Alcebiades no *Banquete* torce esta dialética entre o belo e o feio e nos retira do engano em relação a Sócrates.

Lacan destaca que o termo *agalma* foi encontrado num verso de *Hécuba*, de Eurípides, onde se trata, ao mesmo tempo, da dor da divindade, aludindo ao tema do parto e também o tronco ou uma árvore, a coisa mágica erigida, o objeto que sugere uma palmeira, representando aí duplamente a temática do falo, na forma de criança parida e de estátua rígida: “Cada vez que vocês encontrarem

o *agalma* tomem muito cuidado. Mesmo que pareça tratar-se de estátuas dos deuses, olhem bem de perto e vão perceber que se trata sempre de outra coisa” (LACAN, 1992b, p. 144).

Para explicar a função do *agalma*, Lacan reporta-se ao tema da função fetiche em torno do ídolo de certas tribos. Ressalta que a função do ídolo é a mesma que a do *agalma*, e após uma rápida investigação etimológica das raízes do termo na filosofia antiga (Platão, Agatão, Empédocles, Heráclito, Demócrito, Telêmaco), concluirá que: “Não faltam outros exemplos, mas podemos ficar por aqui. Isso basta para nos indicar que o importante é o sentido brilhante, o sentido galante [...]. Em suma, do que se trata? – senão daquilo do qual nós, analistas, descobrimos a função sob o nome do objeto parcial” (LACAN, 1992b, p. 146). Deste modo, Lacan equivale o objeto parcial com o objeto *a*. O objeto *a* é a representação dos objetos parciais, o pivô, o centro e a chave do desejo humano.

Ao afirmar que o outro, enquanto objeto de desejo, não é senão a soma de um punhado de objetos parciais (*agalmata* no plural), uma soma de identificações, Lacan recupera uma noção encontrada em Freud: que a fase genital é o ápice da organização das fases ulteriores, a partir da assunção da função da falta, enquanto hiância ($-\phi$), e do objeto suplementar dessa hiância (ϕ), o falo enquanto significante da falta. “o estágio genital que abençoa isso tudo” (LACAN, 1992b, p. 147). Isto é, o falo pode ser considerado um substituto do objeto condensador da perda de gozo das fases pré-genitais, encontrado nas teorias infantis do sujeito. Logo, o falo é o objeto desejado, escondido no interior do outro.

No seminário *A transferência*, podemos assim encontrar um esboço da perspectiva topológica lacaniana sobre a passagem do outro (*a*) ao Outro (A), sobretudo, quando Lacan introduz a função da oblatividade. Em outros termos, a função do amor é um modo de oferta do sujeito ao Outro. Esta oferta é o que representa do sujeito a sua intimidade. Sendo assim, ao se oferecer como objeto, o sujeito demonstra sempre uma identificação primária a algum objeto parcial: o seio, o dejetivo ou o falo. Em outras palavras, o que Alcebiades vê em Sócrates na verdade é a sua própria intimidade, a sua identificação a um destes objetos parciais. A figura grotesca de Sócrates serve assim de invólucro, de embalagem de um objeto que representa aquilo que é mais íntimo a Alcebiades.

Ao se oferecer como objeto ao pequeno outro (*a*), Alcebiades idealiza assim nesse outro o grande Outro (A). Lacan destaca que no

texto de Freud, *Esboço de Psicanálise* (1940), é possível encontrar a terceira função que assume este objeto característico, o objeto na medida em que ele pode ser o objeto do desejo do outro a quem nos identificamos¹. Este objeto é o *agalma*, o objeto *a*, que está ali como objeto de desejo. “Esse objeto privilegiado do desejo culmina, para cada um, nesta fronteira, neste ponto limite que lhes ensinei a considerar como a metonímia do discurso do inconsciente. Este objeto desempenha aí um papel que tentei formalizar na fantasia (LACAN, 1992b, p. 150)”. A resposta à pergunta sobre o desejo do outro é a enunciação de uma frase do sujeito que explicita a sua relação com o objeto, isto é, a fórmula da sua fantasia fundamental. O falo representa este ponto-limite.

5.1.2. A fórmula da fantasia

O objeto *a* tem dupla função: causa do desejo e *mais-de-gozar*. Ele marca a relação do sujeito com o Outro. O sujeito para a psicanálise é o sujeito dividido, tanto para Freud como para Lacan, apesar de ser uma expressão lacaniana. A relação do sujeito com o objeto *a* é representada por esta estrutura mínima, a fórmula da fantasia.

No seminário de 1966-1967, *A lógica da fantasia*, Lacan introduz o tema de trabalho tocando diretamente a ideia de infinito. “Repetir não significa reencontrar a mesma coisa. Como articularemos a todo o momento, contrariamente àquilo que se crê repetir não é necessariamente repetir indefinidamente” (LACAN, 16/11/1966, s. p.). A repetição não é marca da infinitude em uma análise. Há um fim para Lacan, o qual pode ser encontrado na formulação da fantasia fundamental, representada pela seguinte fórmula²:

$$\S \diamond a$$

¹ Provavelmente Lacan está mencionando a última parte do texto de Freud *Esboço de Psicanálise*, especificamente o capítulo VII, intitulado *Um exemplo de trabalho analítico*.

² Cf. LACAN, Jaques. *Escritos*, p. 559-560 (nota 16), p. 687-689. Os seminários publicados: Livro 11, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*; Livro 20, *Mais, ainda*. Os seminários não publicados: *O objeto da psicanálise* (1965-1966, especialmente a lição de 6 de janeiro de 1966); *A lógica da fantasia* (1966-1967, especialmente a lição de 16 de novembro de 1966).

Como se lê essa fórmula? S barrado punção de a . Segundo Lacan, na lição de 16 de novembro de 1966, o S barrado representa aí a divisão do sujeito, aquilo que está no princípio da descoberta freudiana: “o sujeito é, por um lado, barrado daquilo que o constitui propriamente enquanto função do inconsciente” (LACAN, 16/11/1966, s. p.). O sujeito do inconsciente é originalmente recalcado, ele exprime a barra do recalque sobre seu desejo.

A relação do sujeito com objeto pequeno a pode se dar por uma abordagem lógica do sujeito em relação ao imaginário e a sua conjunção com o simbólico para formar o que foi definido por Freud de realidade psíquica. “[...] a realidade, toda a realidade humana, não é nada mais que a montagem do simbólico e do imaginário” (LACAN, 16/11/1966, s. p.).

A relação do $\$$ com a foi representada por Lacan através de um sinal, \diamond , punção. Punção (losango) é um sinal que reúne nele o que se pode isolar desta relação, ou seja, o sujeito e o objeto. Pode-se ler também como a punção da verdade, como *desejo de*, e designa a relação toda especial do sujeito com o objeto a . A barra representa a barra da sua verdade; o sujeito é barrado daquilo que ele mesmo foi um dia para o outro: objeto de desejo. Sobre o objeto a , “é necessário o chamar por seu nome, uma verdade” (LACAN, 1965-1966, 6/1/1966, s. p.). Encontramos na fórmula da fantasia o paradoxo que descrevemos como a relação entre o saber e a verdade. O objeto a é aquilo que exprime nesta fórmula que há uma verdade que não pode ser reduzida ao saber e ao significante; esta verdade tem a forma de um axioma para o sujeito.

Na lição de 6 de janeiro de 1966, no seminário *O objeto da psicanálise*, Lacan revela que o objeto a é o fio de ouro do seu ensino, o ponto vivo onde se define a diferença entre a psicanálise e aquilo que não é. A teoria do objeto a pode ser compreendida como um eixo que atravessa o seu ensino e por onde podemos traduzir o ensino de Lacan. Para ilustrar o movimento em torno desta linha penetrante, na formulação da teoria sobre o estádio do espelho e da função do narcisismo, Lacan (1998a) apresenta uma definição do objeto a como reparador da imagem do eu, em torno da qual se estrutura o desconhecimento fundamental do sujeito. Ele explica porque não denominou essa imagem de $i(s)$ — imagem do *self* — ou de imagem imaginada $i(i)$, mas sim de $i(a)$ — a imagem do objeto de identificação, nos termos mesmo de Freud que encontramos em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921). A imagem deste objeto

velado é o ponto de identificação do sujeito, a sua alienação fundamental.

A fantasia é definida pela forma mais geral que recebe de uma álgebra construída por nós para esse fim, ou seja, a fórmula ($\$ \diamond a$), onde a punção \diamond se lê '*desejo de*' a ser lido da mesma forma no sentido inverso, introduzindo uma identidade que se fundamenta numa não-reciprocidade absoluta (LACAN, 1998a, p. 785).

Lacan ilustra¹ esta relação quádrupla da seguinte forma²:

- (1) De implicação direta:
 $\$ > a$, ou $\$ \supset a$: se $\$$, então a
- (2) De implicação inversa:
 $\$ < a$, ou $\$ \subset a$: se a , então $\$$
- (3) De disjunção (ou reunião):
 $\$ \vee a$, $\$$ ou, não exclusivo, a
- (4) De conjunção (ou intersecção)
 $\$ \wedge a$, $\$$ e a , às vezes.

Nos casos (1) e (2) $\$$ implica a [caso (1)] e a implica $\$$ [caso (2)]. Logo, o sujeito *se e somente se* (a). Em termos lógicos, temos uma relação de bi implicação: $\$ \leftrightarrow a$. Em outras palavras, só existe o sujeito dividido *se e somente se* existe a .

No capítulo *Angústia, sinal do real*, lição de 6 de março de 1963 do seminário *A angústia*, Lacan ilustra de outra forma como se constitui o objeto a . "O a é o que resta de irredutível na operação total do advento do sujeito no lugar do Outro, e é a partir daí que ele assume sua função" (LACAN, 2005, p. 179). O a representa o S , o sujeito mítico, o sujeito na sua origem. É no processo de perda do a , que o sujeito originário (S) se constitui como sujeito barrado ($\$$) a partir de uma perda de gozo. Podemos afirmar que o objeto a é outra forma de representar o recalque originário. Logo, o $\$$ é equivalente ao a sobre o S .

$$\frac{a}{S} \rightarrow \$$$

¹ Cf. LACAN, 1966-1967. Lição de 16/11/1966, s. p.

² Essas relações lógicas da estrutura da fórmula da fantasia são descritas de forma sucinta e clara no pequeno livro de François Regnault *Notre objet a*, publicado pela Éditions Verdier em 2003.

Em outras palavras, por debaixo da barra do objeto a encontramos o recalque originário. O a representaria assim o ponto limite que demarca a passagem do sujeito dividido para o sujeito do gozo. Freud encontrou o obstáculo na direção do tratamento, pois interpretava suas análises exclusivamente nesta perspectiva do a no complexo de castração, ou seja, a partir do a no lugar do falo simbólico (ϕ).

O processo de divisão do sujeito é ilustrado por Lacan através de um simples esquema¹:

A		S
$\$$		\bar{A}
a		0

FIGURA 11 — Esquema de divisão do sujeito

No alto à direita, encontra-se o sujeito hipotético, o sujeito do gozo, a origem da dialética entre o sujeito e o significante. No alto à esquerda o Outro (A), o tesouro dos significantes, a dimensão da linguagem. É a partir do Outro que o a assume o seu isolamento. É na relação do sujeito com o Outro que o a se constitui como resto. O sujeito barrado, $\$$, é o único sujeito que a experiência da psicanálise tem acesso, o qual está constituído no campo do Outro (lado esquerdo do esquema) como uma marca do significante. Do outro lado, no campo do sujeito, a existência do Outro fica suspensa na falta, num furo, representado pelo Outro barrado (\bar{A}). Em outras palavras, o sujeito barrado e o objeto a estão numa relação de bi implicação. Ou seja, para todo sujeito dividido ($\$$) temos um objeto (a), ou para todo objeto (a) temos um sujeito dividido ($\$$). Em termos de cálculo de predicados podemos escrever na forma que se segue.

$\$$: x é sujeito dividido

a : é objeto a

$$\forall x(\$x \rightarrow ax) \vee \forall x(ax \rightarrow \$x)$$

No caso (3), da fórmula da fantasia, $\$$ e a formam um conjunto, mas de elementos pertencentes aos subconjuntos disjuntos. Em

¹ LACAN, 2005, p. 128.

outras palavras, aqui encontramos a reunião entre o que é da ordem do saber e da ordem do real, se é que o objeto a é verdadeiramente da ordem do real¹. O sujeito e o objeto estão implicados diretamente, ou seja, necessariamente todo $\$$ é a e todo a é $\$$.

$$\forall x(\$x \rightarrow ax) \wedge \forall x(ax \rightarrow \$x)$$

No caso (4) $\$$ e a se conjugam, mas excluem os elementos que eles não têm em comum. Esta relação determina que existem elementos de $\$$ e a que devem ser, necessariamente, os mesmos. Em outras palavras, existem alguns elementos que pertencem a $\$$ e a a .

$$\exists x(\$x \wedge ax)$$

Esta relação quádrupla define a fantasia (ou uma fantasia), pelas vias das quais ela recobre uma realidade, toca um real como causa do desejo. A meu ver, seria uma perspectiva de leitura clínica: pesquisar nos casos os modos como se manifestam os quatros modos de relação entre o $\$$ e o objeto a . No modo (1), em que o sujeito barrado implica a pode estar associar ao fenômeno da angústia. O principal sinal da divisão do sujeito é a manifestação da angústia, isto é, o aparecimento do a no campo do Outro. No caso (2), em que o a é aquilo que implica o sujeito barrado, pode estar associado ao fenômeno do amor. Quando o a esta no lugar da causa do desejo, o amor é o resultado de um véu do objeto no outro, ao contrário da angústia em que o objeto está desvelado. “Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo” (LACAN, 2005, p. 197). No

¹ A questão se o objeto a é da ordem do real é uma questão pertinente. No capítulo VIII — *O saber e verdade* — do seminário *Mais, ainda (Encore)*, Lacan reordena sua teoria sobre o objeto a . A verdadeira natureza do objeto a consiste numa aparência de ser, num suporte do ser visando uma abordagem do real. “Do outro lado, o a . Este, por estar enfim no bom caminho, ele nos fará tomá-lo por um ser, em nome de ser aparentemente alguma coisa mesmo. Mas ele só se resolve, no fim das contas, em seu fracasso, em não poder sustentar-se na abordagem do real” (LACAN, 1985a, p. 128). O analista não é o suporte do semblante: “Somos, ocasionalmente, o que pode ocupar o seu lugar, e nele fazer reinar o quê? — o objeto a ” (LACAN, 1985a, p. 129). Miller (2008), no livro *A natureza dos semblantes*, texto estabelecido do seu curso realizado nos anos de 1991 e 1992 no Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, explora e desenvolve essa pequena fórmula de Lacan: “A verdadeira natureza do objeto a é o semblante”. Em outras palavras, ele sugere que a natureza do semblante é o ser relacionado às formas do objeto a , o para possibilitar uma abordagem do real. Isto é, a natureza do semblante é o ser do sujeito. Nesse sentido, o *des-ser* será, em última instância, o desvelamento desse real.

caso (2), o objeto a está atrás do sujeito, está no lugar de um suporte do desejo, enquanto que no modo (1) está como condensador de gozo. Nesse sentido, no modo (2) temos $\$/a$ e no modo (1) temos $a/\$$. Quando o a é maior do que o $\$$ temos o gozo dominando o sujeito. “Para esboçar a tradução do que assim designo, eu poderia sugerir que o a vem assumir a função de metáfora do sujeito do gozo” (LACAN, 2005, p. 193).

Já no modo (3) temos uma relação dialética, em que sujeito e objeto podem se alternar. Poderíamos ilustrar como exemplo, os pares de opostos do sadismo e do masoquismo.

Entre o sadismo e o masoquismo, portanto, estamos todos na presença do que se apresenta como uma alternância. O que está em nível secundário em cada um, velado, escondido, aparece no outro no nível do objetivo. Há uma ocultação da angústia, no primeiro caso, e do objeto a , no outro. [...] Indiquei-lhes da última vez que o que se esconde por trás da busca da angústia do Outro, no sadismo, é a busca do objeto a (LACAN, 2005, p. 196).

No modo (3) encontramos a primeira parte da sentença, $\forall x(\$/x \rightarrow ax)$, o sadismo. Dividir o sujeito é uma forma de fazer aparecer o objeto a . Na segunda parte da sentença, $\forall x(ax \rightarrow \$/x)$, encontramos o modo masoquista, isto é, o sujeito é o suporte do objeto. O indivíduo masoquista ao se colocar na posição de objeto visa à divisão sujeito, para fazer existir o Outro. O quarto modo me parece um pouco mais difícil de ilustrar, pois neste modo encontramos as relações de identificação, onde os elementos de ambas as partes devem ser necessariamente os mesmos. O objeto a representaria assim os elementos comuns a dois ou mais indivíduos. Por exemplo, ser o suporte de um time de futebol. Torcer por um time de futebol implica em dizer que este elemento, a equipe de futebol, é um elemento que pertence a diversos subconjuntos dele mesmo, isto é, os seus torcedores. Eu não ousaria afirmar definitivamente que os exemplos dados para esses quatro modos de relação do sujeito com o objeto estariam adequados para ilustrar as quatro formas reduzidas da estrutura da fantasia. Espero que o leitor considere essa parte como um ensaio inacabado.

O importante a sublinhar neste trabalho é que a estrutura da fantasia colocada nestes termos propiciou Lacan conduzir o tratamento para além da fantasia de castração. Isso significa dizer que Lacan deu um passo além de Freud. Com a teoria do objeto a ele

pode construir os caminhos para encontrar na análise as fantasias correlacionadas às fases pré-genitais.

5.1.3. A dimensão clínica da fantasia

Para Miller (1987), assim como para Lacan, o fim de análise está relacionado à fantasia, enquanto no início encontramos o sintoma. Miller formula uma oposição entre a fantasia e o sintoma.

Na perspectiva do sintoma encontramos claramente uma articulação significativa no início da análise, encontrada na associação livre, do lado do paciente, e na interpretação, do lado do analista. O paciente procura o analista para falar de seus sintomas. Na perspectiva da fantasia há uma primazia do objeto ao final das análises. Na fantasia se trata de ver o que está para além da realidade psíquica, enquanto no sintoma se trata de ver o que está por trás desta realidade psíquica. Enquanto a fantasia é o que funda esta realidade, os sintomas são efeitos desta no sujeito. Essa dupla perspectiva de leitura pode nos auxiliar a compreender parte do ensino de Lacan.

Por exemplo, na prática clínica o analisante fala muito mais dos seus sintomas do que das suas fantasias. Os pacientes chegam à análise por causa de seus sintomas. Queixam-se, descrevem e até ridicularizam os seus próprios sintomas. Em relação à fantasia é diferente. Habitualmente, os pacientes não fala das suas fantasias, não se queixa delas, pois é delas que obtém o prazer do seu sintoma.

Miller (1987) destaca outra oposição entre sintoma e fantasia. Desprazer no sintoma, prazer na fantasia. Na verdade, o paciente encontra nas fantasias um recurso contra o desprazer do seu sintoma. A fantasia é uma espécie de consolação, uma compensação que serve para contrabalançar o desprazer encontrado nos sintomas. A fantasia está relacionada ao gozo no sintoma.

Freud foi quem introduziu a fantasia como produto da imaginação do sujeito, disponível para que os indivíduos se defendam diante de determinadas ocasiões. Em os *Estudos sobre a histeria* (1893-1895), Breuer e Freud descreveram um *teatro particular* no caso de Anna, o qual tinha como objetivo funcionar como uma consolação para a paciente nas suas fantasias.

Essa moça, cheia de vitalidade intelectual, levava uma vida extremamente monótona no ambiente de sua família de mentalidade puritana. Embelezava sua vida de um modo que

provavelmente a influenciou de maneira decisiva em direção à doença, entregando-se a devaneios sistemáticos que descrevia como seu “teatro particular”. Enquanto todos pensavam que ela estava prestando atenção, ela se imaginava vivendo contos de fada; mas estava sempre alerta quando lhe dirigiam a palavra, de modo que ninguém se dava conta de seu estado. Exercia essa atividade de modo quase ininterrupto enquanto se ocupava de seus afazeres domésticos, dos quais se desincumbia de forma irrepreensível. Terei a seguir que descrever a maneira pela qual esses devaneios habituais, no período em que ela estava com saúde, foram-se convertendo gradativamente em doença (FREUD; BREUER, 1996 (1893-1895), p. 58).

O “teatro particular” foi associado por Freud como uma fase de incubação da doença, que mais tarde se manifestou na forma de sintomas de parafasia, de estrabismo convergente, de outras perturbações graves na visão, de paralisias e paresias dos músculos do pescoço. Freud realiza no texto *Uma criança é espancada* (1919) uma comparação entre a fantasia e a satisfação masturbatória. Esta satisfação é efeito de um *gozo fálico*, que brota da fantasia de castração. Segundo Miller (1987), esta expressão está em oposição dialética ao *gozo do Outro*. Se existe um lugar onde podemos encontrar uma separação nítida entre estes dois gozos — gozo¹ fálico, $J(\phi)$, e gozo do Outro, $J(\bar{A})$ — esta na prática da masturbação.

Se a fantasia passa a estar relacionada ao gozo fálico $J(\phi)$ é devido ao fato que o sujeito visa tamponar, através dela, o furo do Outro, o furo do Outro sexo, *A mulher*, se assim podemos dizer. Em oposição dialética, encontramos o gozo do Outro *barrado* $J(\bar{A})$, pois se trata de um tipo de gozo que é condescendente com a castração do Outro.

A satisfação na masturbação supõe nada mais que um gozo sem o outro, sem o corpo do outro. Grosso modo, desde as primeiras formulações freudianas, a fantasia é apresentada como alguma coisa que pode produzir um prazer para o sujeito, ao passo que o sintoma produz desprazer. Logo, a fantasia pode ser considerada como uma máquina em transformar gozo no sintoma em prazer para o sujeito.

A fantasia tem sentimentos de prazer relacionados com ela e, por causa deles, o paciente reproduziu-a em inumeráveis

¹ Em francês *jouissance*.

ocasiões, no passado, ou pode até mesmo ainda continuar a fazê-lo. No clímax da situação imaginária, há quase invariavelmente uma satisfação masturbatória — realizada, em outras palavras, nos órgãos genitais. De início, isso acontece voluntariamente, mas depois ocorre contra a vontade do paciente e com as características de uma obsessão (FREUD, 1996 [1919b], p. 195).

A propósito do fim de análise, Miller (1987) sublinha que aqueles que chegam a uma análise não sabem que seu verdadeiro fim é a destituição subjetiva, consequência de uma travessia da fantasia fundamental. A dimensão clínica da fantasia é a perspectiva onde encontramos as orientações lacanianas sobre um fim possível para o tratamento.

5.2. A análise infinita e o sintoma

A teoria sobre o sintoma em Freud e Lacan é bastante ampla, podemos até mesmo dizer que é indefinida e infinita. A teoria do sintoma é indefinida pela perspectiva que sempre restarão restos sintomáticos; é infinita pela perspectiva que o sintoma é um fato social. O sintoma produz formas de laço social, seja através da identificação entre os indivíduos, seja através de modos de gozo inscritos na cultura¹. Realizar uma descrição e comentário da teoria de Lacan sobre o sintoma implicaria, necessariamente, estudar outra noção que toca o problema do sintoma relacionado aos finais de análise. Trata-se do conceito de *sinthoma*, conceito central no fim do seu ensino². Seria necessário, no mínimo, outro trabalho para abordar a noção de *sinthoma*, para pesquisar, sobretudo, a relação entre o conceito de fantasia e o conceito de sintoma.

Há uma diferença entre sintoma e fantasia. A fantasia não é interpretada. As interpretações são fundamentalmente interpretações sobre sintomas, sonhos, atos falhos e chistes. Em outras palavras, a interpretação do analista incide sobre as formações do inconsciente. Com efeito, a interpretação da fantasia

¹ Cf. MILLER, Jacques. *United Symptoms*. In: MILLER, Jacques-Alain; LAURENT, Éric. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005, p. 9-29.

² Cf. LACAN, J. *O seminário. Livro 23. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

fundamental não é objeto da interpretação do analista — a fantasia fundamental é objeto de uma construção a ser realizada no trabalho de análise. A construção deste ponto axiomático se torna um limite para um trabalho de uma análise pautado, exclusivamente, pela interpretação. Isto implica pensarmos outras formas de intervenção sobre o fator quantitativo do sintoma que não passe por dar sentido. Este foi o desafio colocado por Lacan aos psicanalistas de sua época, pois ao reduzir o sintoma até o limite do interpretável, isto é, até o gozo, foi necessário buscar outros modos de intervenção na experiência da psicanálise.

A interpretação tem um limite. Podemos observar na obra de Freud que quando se trata de sintomas, sonhos, lapsos, atos falhos, isto é, quando se trata do campo de fenômenos nomeados de derivados do inconsciente, encontramos livros, diversos textos: *A interpretação dos sonhos* (1900), o texto *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* (1901), o livro sobre *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905). Pode-se compor uma coleção infinita de formações do inconsciente. Na via das formações do inconsciente encontramos a proliferação exaustiva das interpretações. Por outro lado, não encontramos livros que têm na sua base uma grande variação de fantasias. É inimaginável uma compilação onde se poderia encontrar uma diversidade de fantasias. Para Freud o paradigma da fantasia é uma frase, um axioma: *uma criança é espancada*. Uma lista de frases desse tipo não seria suficiente para formar um livro.

Também encontramos na fantasia o mesmo limite que encontramos na redução dos sintomas, um gozo opaco. Podemos dizer que na perspectiva da fantasia o gozo é apenas formulado pelo sujeito, em termos de uma frase, em termos de axioma. Já na perspectiva dos sintomas o gozo é isolado, mas não tratado, pois o do qual estamos mencionando é irredutível ao significante. Para além da análise finita, encontraríamos esta impossibilidade de um tratamento definitivo para o gozo opaco.

Vale ressaltar que as formações do inconsciente têm um papel divertido na psicanálise, enquanto nas fantasias encontramos certa monotonia. Em Sade, por exemplo, os cento e vinte dias de Sodoma são cento e vinte dias dedicados a uma mesma fantasia. Não seria muito agradável contar a mesma piada durante cento e vinte dias. Esta característica peculiar da fantasia, ilustrada pela obra do Marquês de Sade, deve ser decantada, clarificada na experiência

psicanalítica até a fantasia fundamental. Deste ponto de vista, o que se pode esperar no final de uma análise na perspectiva da fantasia é apenas uma mudança na relação do sujeito com sua fantasia fundamental.

Reduzir os sintomas ao gozo que não se deixa interpretar, isto é, ao gozo que não conseguimos transformar em saber é um limite para o tratamento. É possível um fim pela via do sintoma?

Podemos encontrar pistas para responder esta questão ao investigarmos a relação entre o sintoma e o *eu*, trabalhada parcialmente por Lacan no seminário 23, *O sinthoma*, ao abordar a estrutura do *eu* de James Joyce¹. É necessário lembrar ao leitor que desde o início do seu ensino Lacan apontava uma semelhança entre o *eu* e o sintoma. O *eu* é estruturado como um sintoma: “[...] o eu está estruturado exatamente como um sintoma. No interior do sujeito, não é senão um sintoma privilegiado. É o sintoma humano por excelência, é a doença mental do homem” (LACAN, 1986 [1953-1954], p. 25). Igualmente, é necessário recordar que Lacan associou o mesmo *eu* ao problema do infinito, tendo em vista o comportamento assintótico do eu em relação aos ideais sociais:

Mas o ponto importante é que essa forma situa a instância, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção, para sempre irredutível para o indivíduo isolado —, ou melhor, que só se unirá assintoticamente ao devir do sujeito, qualquer que seja o sucesso das sínteses dialéticas pelas quais ele tenha que resolver, na condição de *[eu]*, sua discordância de sua própria realidade (LACAN, 1998a, p. 98).

Lacan (2007) aponta uma relação entre a operação de redução do sintoma a um sintoma fundamental, o eu do sujeito, a partir da ideia que a *reta infinita* é o princípio fundamental do nó borromeano. Lacan compara a reta infinita com a estrutura do *ego* de Joyce. O ego de Joyce funciona como uma reparação de uma amarração borromeana. O seu ego está ali para realizar uma correção do nó. Ele é o suporte do nó, que tem por princípio a estrutura de uma reta infinita.

Uma perspectiva de leitura apontada por Miller em um de seus cursos no Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris

¹ Cf. LACAN, J. A escrita do ego. In: LACAN. *O sinthoma*, 2007, p. 139-153.

VIII, no ano de 2008-2009, intitulado *Coisas de finezas em psicanálise*¹, é que conceito de *sinthoma* é o indicativo que a fantasia está no interior do sintoma. O *sinthoma* é um misto de fantasia e sintoma.

Em particular — já enfatizei no passado —, a clivagem do sintoma e da fantasia, que evidenciei no segundo curso desta Orientação Lacaniana, cujo título foi *Do sintoma à fantasia e retorno*. Comecei enfatizando que o sintoma faz o sujeito sofrer, ao passo que a fantasia é, ao contrário, um meio de gozo. Opus, inclusive, esses dois termos de modo bem simples, como dor e prazer. A leitura do sintoma levava a perceber o gozo no sofrimento, posição que se encontra na raiz da inumanidade do analista: *ali onde tu sofres, tu gozas*. Para tanto, me apoiava em *Inibições, sintomas e angústia*, no qual, a respeito da neurose obsessiva, Freud indica como o sintoma é arrastado para a homeostase do sujeito, ou seja, faz parte de sua maneira de ser cuja mola é o seu modo de gozar. E o *sinthoma*, em sua última acepção, designa o que há de comum entre sintoma e fantasia, a saber, o modo singular de um sujeito gozar, modo de gozar apreendido em seu funcionamento positivo (MILLER, 2011, p. 70).

Sintoma e fantasia se reencontrariam naquilo que eles têm em comum, o objeto *a* na perspectiva da sua função de *mais-de-gozar*, semblante por onde o sujeito se prende pelo modo particular de gozo, presente tanto no sintoma como na fantasia. Se a modalização do gozo reside no interior do sintoma do sujeito, podemos pensar que o sintoma, assim como a fantasia, deve ser reduzido pelo trabalho de análise a um sintoma fundamental. Não seria este sintoma fundamental aquilo que Lacan denominou de *sinthoma*?

Com efeito, nosso objetivo foi mapear o conceito de *análise infinita* em Freud e Lacan para encontrar uma diferença de abordagem dos finais de análise para estes dois autores: o impasse de Freud pode ser tomado como um passe de Lacan.

Verificamos que o conceito de análise infinita se sustenta no fator quantitativo da pulsão freudiana, ponto crucial nas discussões acerca dos finais de análises no final dos anos 30. Este fator quantitativo foi representado por Lacan através de uma fórmula que

¹ Os extratos das lições desse curso foram recentemente publicados no Brasil sob o título *Perspectivas dos Escritos e Outros Escritos de Lacan*.

descreve a estrutura mínima da relação do sujeito com objeto *a*. O objeto *a* é aí um condensador de gozo, um gozo que poderia ser abordado pelo significante através do semblante.

Outra coisa ainda nos ata quanto ao que é da verdade: é que o gozo é um limite. Isto se prende à estrutura mesma que evocavam, no tempo em que os construí para vocês, meus quadrípedes — o gozo só se interpela, só se evoca, só se saprema, só se elabora a partir de um semblante, de uma aparência. [...] Não devemos crer que sejamos, de modo algum, nós mesmos que suportamos o semblante. Nós nem mesmo somos semblantes. Somos, ocasionalmente, o que pode ocupar o seu lugar, e nele fazer reinar o quê? — o objeto *a*. (LACAN, 1985a, p. 127-129).

Neste seminário, o Seminário 20, *Mais, ainda*, Lacan demonstrou que existe um gozo do qual não pode ser abordado a partir do objeto *a*, isto é, a partir do semblante. Vale lembrar que o fim da análise na perspectiva da fórmula da fantasia não resolve o problema deste gozo, pois o mesmo não pode ser apreendido pelo objeto *a*. Neste sentido, resta um gozo opaco que não se pode reduzir através do significante. Resta uma parte do sintoma desconhecida do sujeito.

Em relação à resolução completa dos sintomas, Freud encontrou um limite nomeando-o de *o rochedo da castração*. Lacan nos diz aí: “[...] o gozo é um limite” (LACAN, 1985a, p. 127). O limite em Freud não foi abordado tanto como uma infinitização definitiva das análises, mas como uma indefinição, como um impasse. Em Freud, a conjunção entre a fantasia fundamental e a fantasia da castração, interpretada a partir do Édipo, projetava as análises num comportamento assintótico. Freud não conseguiu ir além do gozo fálico e, desta forma, suas análises se caracterizaram por uma cura indefinida da neurose, ratificada pelos restos sintomáticos.

Ora, Lacan deu um passo além de Freud, propondo, a partir de uma solução denominada *Lógica da fantasia*, um dispositivo institucional denominado passe, com o intuito de verificar se uma análise realmente chegou a um ponto precioso onde ocorre uma destituição subjetiva, onde o analisando dá um passo além do gozo fálico, um passo que foi denominado por Miller de *passe clínico*, ou passe um. O passe dois seria o dispositivo institucional que inclui os passadores e o cartel do passe, e o passe três os testemunhos do AE dirigido à comunidade de uma escola de psicanalistas.

Nas novas condições em que estamos, tal como as vejo evidenciadas em minha experiência, eu havia distinguindo outrora — foi lembrado por Patrícia Bosquin-Caroz, creio — o passe 1, o passe 2, o passe 3. O passe 1 é o passe na análise, quando se ultrapassou alguma coisa na sua análise. O passe 2 é o procedimento, e o passe 3 é este que se faz diante do público (MILLER, 2011, p. 69).

Esta série de passes — 1, 2 e 3 — denuncia que o passe é uma interpretação da analisante sobre o seu próprio caso. “O passe é, portanto, a sua interpretação e, acima de tudo, pelo passante” (MILLER, 2011, p. 69). Neste sentido o passe 3 já é uma interpretação retroativa (uma elaboração) do passe 2, o passe do dispositivo, assim como neste último encontramos uma elaboração sobre o passe na análise. Não há um modo de testemunhar o passe como não há um modo de interpretá-lo.

Sendo confirmada pelo cartel do passe a existência do passe na análise, se espera que o *novo* analista formalize um testemunho de sua própria experiência dirigido à comunidade de psicanalistas (passe 3). A meu ver, o passe institucional — testemunho com os passadores e, indiretamente, testemunho ao cartel do passe — foi estruturado inicialmente por Lacan sobre a fantasia fundamental. É isto que sobressai no texto de 1967 de Jacques Lacan: o fim de análise está estruturado sobre a dimensão da fantasia. Isto não significa afirmar que as coisas pararam por aí. Muito pelo contrário, atualmente os fins das análises não estão apenas sendo tratados na perspectiva da proposta de Lacan dos anos sessenta. Atualmente, encontramos nos testemunhos dos passes, sobretudo no seio da AMP, referências diretas ao *sinthoma*.

Na AMP o AE se esforça em descrever nos testemunhos à comunidade de psicanalistas o que modificou da sua relação com o gozo opaco, situando esta mudança na dimensão da invenção de um saber-fazer aí com os seus restos sintomáticos. Esta nova solução foi denominada por Lacan de *sinthoma*. Como exemplo, cito um comentário de Jacques-Alain Miller sobre o testemunho do passe de Angelina Harari¹.

¹ HARARI, Angelina. Parceiros no singular. In: *Opção Lacaniana. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise*. N. 58. São Paulo: Edições Eolia, Out. 2010, p. 45-51.

E quanto ao *sinthoma*? Lendo o seu texto [o testemunho do passe] com a questão de saber o que mudou, a fórmula lacaniana da passagem da impotência ao impossível me retornou [...]. Há uma mudança lógica relativa ao que você experimenta e traduz por um: “eu não consigo” e “sofro com isso”. Eu me dizia, com relação ao melhor no *sinthoma*, o melhor no quadro do modo de gozar, que no fundo está bem traduzido por essa simples mudança de modalidade lógica. Modalidade lógica quer dizer que não mudamos a proposição; ela continua sendo a mesma. O que muda é o pequeno signo que colocamos antes, que é: ou “necessário”, ou “impossível”, ou “contingente”. Aqui, o signo “impotência” transforma-se no signo impossível. *Este já é um modo bastante simples de apreender como pode haver o melhor em alguma coisa que não muda* (MILLER, 2010, p. 54, grifo nosso).

É importante observar na passagem acima, que Miller denomina de mudança de modalidade lógica a mudança de caráter de uma determinada proposição, por exemplo, em ser possível ou impossível, em ser necessária ou contingente. Isto é, a proposição continua sendo a mesma, mas o que muda é o seu caráter. Trata-se de saber no testemunho o que mudou em relação ao sintoma, qual foi o arranjo, qual é a nova aliança, ou como se deu a reconciliação com o gozo que restou do sintoma. Este novo arranjo é o que se denomina de *sinthoma*.

O cartel quis saber mais sobre a particularidade *sinthomática* encontrada em análise, sobre o novo arranjo de minha vida afetiva, detalhes que não avancei sobre o estilo das relações, enfim, qual é a nova aliança ou a reconciliação com o gozo, que tipo de parceiro etc. Por que jamais Um homem? (HARARI, 2010, p. 49).

No passe de Harari (2010) é possível encontrar as pistas dos restos sintomáticos: “o cartel estava coberto de razão, faz parte dos meus restos sintomáticos, costume me deter e não entregar tudo, com efeito da forte inibição e da imersão do gozo clandestino do qual padeci por muitos anos” (HARARI, 2010, p. 49). Este gozo clandestino é o gozo da Outra mulher que Harari havia se tornado para os homens, após a queda de uma identificação primordial e o aparecimento de um modo de gozo que consistia em não constituir casal e em não se submeter às condições masculinas. Ela tomava os homens em série, muitas vezes, dois ao mesmo tempo. A submissão

a este gozo lhe trazia sofrimento, pois a empurrava na direção da identificação da *mulher dura*, uma identificação à figura gulosa da avó paterna. A direção do tratamento permitiu, em primeiro lugar, tornar o gozo clandestino oficial, mas esta oficialização se confundiu o gozo oficializado com o gozo permitido, o gozo esperado no final de análise. Em outras palavras, neste ponto da análise o sujeito confundia sintoma com *sinthoma*.

Esta identificação com a avó, sob o comando do supereu, que a fazia tomar os homens em série, passou a ser renunciada. Assim, a proposição *formar casal* foi modulada para *formar um casal*, isto é, formar um par a cada vez, e de forma diferente, demarcando assim a singularidade do sujeito e do outro. *Formar casal* passa a não mais estar ligado somente ao jogo da comédia entre os sexos, mas também ligada as parcerias com as mulheres, colegas e com os pares analíticos. Trata-se aí de um consentimento à posição feminina, designado em *ser plástica* e menos dura, buscando, deste modo, a singularidade do outro e a contingência dos encontros. Esta foi uma solução *sinthomática*, um novo arranjo para um velho modo de gozo.

Em relação ao nosso trabalho, o leitor pode agora perceber os motivos pelos quais foi necessário tocar em alguns pontos do conceito de sintoma, sobretudo, na relação existente entre o sintoma e o resto irredutível do trabalho de análise. Essa perspectiva que justificaria o conceito de análise infinita nos serviu para contrapor a perspectiva da análise finita. Tentamos demonstrar que o problema encontrado por Freud nos finais de análise estava ligado a este resto de gozo que não se deixa tratar pelo significante. A meu ver, uma orientação na direção do *sinthoma* consiste em um trabalho de redução dos sintomas até o gozo irredutível que se encontra no seu interior, um gozo opaco que exclui o significante, que torna as interpretações inócuas. Este gozo é o gozo do registro do real, já que, para Lacan, o real é o registro que exclui o sentido e a lei. “Falo do real como impossível na medida em que creio justamente que o real —enfim, *creio*, se esse é o meu sintoma, digam-me —, é preciso dizê-lo bem, o real é sem lei. O verdadeiro real implica a ausência de lei. O real não tem ordem” (LACAN, 2007, p. 133). Neste sentido, a solução sobre este gozo foi proposta por Lacan em termos de *sinthoma*. “*Sinthoma* é uma maneira antiga de escrever o que posteriormente foi escrito

sintoma” (LACAN, 2007, p. 11). Ao visar o *sinthoma* o analista passa a se confrontar com o gozo atrelado à pulsão de morte.

Para ilustrar esta aspiração de final de análise, Lacan apresenta como caso o personagem de James Joyce. Trata-se de um caso onde encontramos, através da arte, um saber-fazer com este gozo sem sentido, isto é, encontramos aí um *sinthoma*. “Joyce acaba por ter visado por sua arte, de maneira privilegiada, o quarto termo chamado de *sinthoma*” (LACAN, 2007, p. 38). O *sinthoma* de James Joyce é o modo como ele compensa com a arte uma carência subjetiva.

Joyce tem um *sinthoma* que parte do fato de que seu pai era carente, radicalmente carente — ele só fala disso. Centrei a coisa em torno do nome próprio, e pensei que — façam o que quiserem desse pensamento —, ao se pretender um nome, Joyce fez a compensação da carência paterna [...]. Mas é claro que a arte de Joyce é uma coisa tão particular que o termo *sinthoma* é de fato o que lhe convém (LACAN, 2007, p. 91).

Assim, Lacan faz um *caso* de James Joyce para ilustrar uma solução encontrada para o gozo sem sentido. Não se trata de uma mudança subjetiva radical ou da extinção completa dos restos sintomáticos, mas de uma modulação, uma forma singular de lidar com o gozo opaco e obscuro. Lacan nos mostra, através de Joyce, que o tratamento deste gozo se passa pela arte, como um artifício, com um saber-fazer do sujeito, como uma invenção.

Sou suficiente mestre de alíngua, da que é chamada de francesa, para ter eu mesmo chegado a isso, o que é fascinante, por atestar o gozo próprio do sintoma. Gozo opaco, por excluir o sentido. Há muito se suspeitava disso. Ser pós-joyciano é sabê-lo. Só há despertar por meio desse gozo, ou seja, desvalorizado pelo fato de que a análise que recorre ao sentido para resolvê-lo não tem outra chance de conseguir senão fazendo tapear... pelo pai, como indiquei. O extraordinário é que Joyce o tenha conseguido, [...], mas sem recorrer à experiência da análise [...] (LACAN, 2003, p. 566).

Sem dúvida encontramos na citação acima uma crítica de Lacan à Freud. Freud não conseguiu encontrar uma solução para este gozo opaco, pois insistia em dar sentido interpretando-o a partir do Édipo, tentando reinvestir o pai pelo gozo fálico.

Assim, poderíamos inaugurar aqui uma perspectiva otimista sobre a possibilidade de transformar a análise infinita em finita, ao

tomar a perspectiva do sintoma em termos de *sinthoma*. Em termos freudianos, subsiste um fator quantitativo irredutível, um gozo opaco, mas do qual o sujeito sabe-fazer alguma coisa. Portanto, não seria surpreendente corroborar a ideia de um parasita infinito, mesmo que haja no final um *sinthoma*. Ora, até mesmo na perspectiva da redução dos sintomas ao *sinthoma* se encontra um gozo que exige um trabalho constante, trabalho que já não exige a presença do psicanalista, pois o sujeito encontrou uma solução, uma nova aliança, um saber-fazer com o gozo opaco. Assim, na perspectiva do *sinthoma* há um fim de análise, pois o analista é dispensável. O saber-fazer está exclusivamente do lado do sujeito. No entanto, não significa que anulamos o resto, muito menos o gozo parasita. Ele continua lá, apesar do sujeito ter consentido com ele. Concluindo, mesmo na redução dos sintomas a um *sinthoma*, mesmo numa análise que teve uma solução, encontramos uma dimensão do infinito. Este gozo exige um tratamento constante e ratifica um parasitismo do infinito.

CONCLUSÃO

A noção freudiana de *análise infinita* é fundamental para compreendermos uma boa parte do movimento do ensino de Lacan. O desenvolvimento lógico e topológico sobre objeto *a* é uma resposta ao problema encontrado por Freud nos finais de análise: os obstáculos ao tratamento sob a forma de um fator quantitativo pulsional constitucional.

Acredito ter demonstrado a razão pela qual não encontramos mais referências diretas de Lacan ao texto de Freud, *Análise Finita e Infinita*, a partir da metade dos anos de 1960, concomitante a realização do seu seminário sobre *A lógica da Fantasia* (1966-1967) e a *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola*. Podemos ler nesses textos uma proposta clara de final de análise em termos de lógica da fantasia, representada pela relação do sujeito com o objeto *a*. Este foi o final de análise proposto por Lacan, a passagem do psicanalisante à psicanalista, já que o problema da infinitude estava inicialmente relacionado às análises didáticas.

Freud encontrou três obstáculos à experiência psicanalítica.

O primeiro aparece de diferentes formas, denominado de *obstáculos parciais*, os restos das fixações libidinais, os fragmentos de ossos necrosados do trabalho *cirúrgico* da análise, os restos do desenvolvimento anárquico das pulsões parciais. Em termos lacanianos, encontramos estes obstáculos na fixação do sujeito às cinco formas do objeto *a*: o seio, as fezes, o falo, o olhar e a voz.

O segundo obstáculo foi denominado por nós de *obstáculo fundamental*, a pulsão de morte, um dos nomes do *real* lacaniano. A pulsão de morte se encontra nos fundamentos do aparelho psíquico, antes mesmo da distinção entre o *eu* e o *isso* e, por conseguinte, antes mesmo da constituição do sujeito do inconsciente. Trata-se da batalha descrita por Freud entre *Eros* e *Thanatos*, uma metáfora da relação do indivíduo com o gozo que exclui o sentido, o gozo opaco. O conflito eterno entre *pulsão de morte* e *pulsão de vida* é a marca no sujeito de uma *herança arcaica*, um traço hereditário que tem origem numa relação do indivíduo antes de entrar no universo simbólico. Trata-se de um ponto obscuro, que por ser anterior a constituição do sujeito na linguagem humana, não conseguimos transformá-lo em saber. A herança é aquilo que se recebe antes do nascimento. Trata-se aqui de uma herança que está dada antes do

nascimento do sujeito do inconsciente; o sujeito do inconsciente traz consigo aquilo que determina o seu próprio nascimento: a infinitização do universo que demarca o surgimento da ciência moderna.

Esta a perspectiva trágica na qual o sujeito é apenas o terreno do conflito eterno entre as pulsões é o lado acéfalo de uma psicanálise. A manifestação deste conflito é verificada nos tratamentos quando encontramos um masoquismo primário. Temos aí a perspectiva lacaniana da *Coisa freudiana*, da figura fantasmagórica sem face que se revela à Freud pela sentença “*eu, a verdade, falo*”; outra forma de apresentação de um ilustre personagem literário: a *morte encapuzada*. A pulsão de morte se manifesta no sujeito a sua revelia.

A alegoria de Lacan foi reduzida a teoria sobre o objeto *a* na sua função específica de *mais-de-gozar*. Subsiste um sintoma incurável que se apresenta nos limites da experiência sob a forma de um *modo de gozo*, de uma satisfação do sujeito no sintoma. Encontramos aqui a versão da análise indefinida e infinita: resta algo de incurável, de fundamental, irredutível ao significante, para o qual Lacan propôs como solução o *sinthoma* (*sinthome*), uma forma de reconciliação com o gozo opaco que encontramos no sintoma (*symptôme*).

O terceiro obstáculo foi denominado aqui de *obstáculo absoluto*. Trata-se do complexo de castração, o obstáculo irredutível para os homens e para as mulheres, que corresponde à relação fundamental de um sujeito com o falo. A meu ver, este é o obstáculo relacionado aos limites de Freud. Por um lado, o infinito se manifestava através de um gozo irredutível no sintoma, por outro, na fantasia de um pai castrador, quando Freud ocupara nos finais de análises o lugar do pai para seus pacientes.

Freud encontrou uma simbolização inesgotável da pulsão pela equação fálica, a partir da qual se atualizava todas as resistências e defesas do *eu* do sujeito, e que foram construídas a partir dos restos oriundos da decomposição da pulsão nas fases pré-genitais. A castração e o infinito se entrelaçavam, marcando a indestrutibilidade do desejo. Freud não conseguiu transpor o obstáculo da castração e a identificação primordial do sujeito ao falo simbólico (ϕ), pelo qual este obtura a castração do Outro ($-\phi$). Este embaraço de Freud pode ser encontrado no comentário sobre a ideia que Ferenczi fazia de um final de análise: uma análise deveria

conduzir o sujeito a superar o complexo de castração. Para Freud, isto era impossível.

No entanto, Lacan retoma radicalmente a ideia de Ferenczi na sua proposta de fim de análise encontrada na *Proposição de 9 de outubro*.

O desejo do psicanalista é sua enunciação, a qual só pode operar se caso venha ali na posição de x : desse mesmo x cuja solução entrega ao psicanalisante seu ser e cujo valor tem a notação $(-\phi)$, hiância que designamos como a função do falo a ser isolada no complexo de castração, ou (a) , quanto àquilo que o obtura com o objeto que reconhecemos sob a função aproximada da relação pré-genital (LACAN, 2003, p. 257).

Do ponto de vista de Lacan, podemos afirmar que a interpretação da pulsão via o significante fálico atualizava as defesas do sujeito a partir de uma identificação com o objeto a nas duas versões ligadas às fases pré-genitais, sob a forma de dejetos ou sob a forma de alimento para o analista.

Nosso trabalho visou demonstrar a importância do papel do *eu* na trama dos conceitos que orbitam ao redor da noção de análise infinita, pois sempre encontraremos identificações do sujeito aos objetos parciais. Neste ponto, justificou-se aqui a necessidade de retomar a crítica lacaniana às variantes do tratamento psicanalítico e à formação dos analistas nos anos de 1950.

Enquanto deformação do aparelho psíquico, o *eu* é a principal defesa do sujeito contra as reivindicações pulsionais e as exigências da realidade. O *eu* é o mediador entre o *isso* e o *supereu*, entre o prazer e o gozo, marcando a divisão do sujeito do inconsciente. Na verdade, encontramos em Freud a impossibilidade de conseguir superar o complexo de castração, pois o falo é justamente o objeto que poderia reintegrar o sujeito da sua divisão. Nesse sentido, a proposta de Lacan visava no final de uma análise uma destituição subjetiva radical.

Em outras palavras, o *repúdio à feminilidade* compreende a impossibilidade de superar a fantasia de castração, pois sua relação ao significante fálico é o ponto de organização sexual e a última defesa do sujeito contra as pulsões. A dificuldade de Freud estava ligada à transferência paterna, na medida em que ele sempre restava para os seus pacientes no lugar do pai, isto é, como agente da castração. Lacan abordou este impasse freudiano de uma perspectiva lógica, construindo a noção de objeto a . Lacan

demonstrou que o analista deveria ocupar a posição de semblante de objeto, podendo distanciar-se do lugar que Freud forjara através do mito.

O paradoxo entre o *saber* e a *verdade* está relacionado ao paradoxo da *análise finita e infinita*. De um lado o saber, o trabalho de construção nas análises, que tem seu ápice na construção da fantasia fundamental. De outro, a verdade, o real em jogo na experiência, o real irredutível ao simbólico, sobre a forma de um gozo opaco. Transformar a verdade em saber é o trabalho da análise que visa restituir a história até os limites do sujeito, até o verdadeiro, até o limite de se escrever a partir do inconsciente transferencial. O gozo é o limite.

Há um parasitismo do infinito na psicanálise, mas que em Lacan já não se encontra atrelado à castração, mas atrelado àquilo que da fantasia fundamental foi reduzido no sintoma, isto é, o gozo. Essa é a perspectiva sobre o sintoma e o gozo, que se abre no ensino de Lacan a partir dos anos de 1970.

O *sinthoma*, na sua última acepção, designa que existe algo em comum entre o sintoma e a fantasia, algo que se encontra na noção de *modo de gozo*, singular a cada sujeito. Esta é a nova perspectiva de pesquisa que se anuncia a partir dos resultados obtidos deste trabalho. Meu objetivo aqui foi simplesmente descrever os pontos onde se insere a noção de infinito na psicanálise e a resposta de Lacan ao conceito de análise infinita em Freud.

Duas conclusões: 1) a perspectiva da análise finita em Freud corresponde em Lacan à dimensão clínica da construção da fantasia fundamental, fruto do trabalho de análise que consiste na transformação da verdade em saber; 2) a perspectiva da análise infinita em Freud corresponde em Lacan à dimensão clínica do sintoma. Subsistem restos sintomáticos sob a forma de um *modo de gozo* e encontramos aí uma verdade impossível de ser transformada em saber.

BIBLIOGRAFIA

- ANTON, Howard; BIVENS, Irl; DAVIS, Stephen. *Cálculo*. 8º Ed. Porto Alegre: Bookman, 2007.
- ASSOCIAÇÃO MUNDIAL DE PSICANÁLISE. *Como terminam as análises*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).
- ASSOCIATION MONDIALE DE PSYCHANALYSE (AMP). *Comment Finissent les Analyses*. Paris : Éditions du Seuil, 1994. (Collection Champ Freudien).
- BALINT, Michel. *A falha básica. Aspectos terapêuticos da regressão*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.
- BEAUD, Michel. *L'art de la thèse*. Nouvelle Édition. Paris: La Découverte, 2006. (Collection Grands Repères).
- BROUSSE, Marie-Hélène. Positions sexuelle et fin d'analyse. *Revue de la Cause Freudienne*. Nº 29. Paris : ECF, Paris, fév. 1995, p. 47-51.
- BRUNSWICK, Ruth Mack. Supplément à l'« Extrait de l'Histoire d'une névrose infantile » de Freud. In. : *L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même*. Paris : Éditions Gallimard, 1981, p. 269-313. (Collection « Connaissance de l'Inconscient » Série: La psychanalyse dans son histoire)
- CHARRAUD, Nathalie. *L'infini et inconsciente. Essai sur Georg Cantor*. Paris: Anthropos - Economica, 1994.
- CHARRAUD, Nathalie. *L'infinie dans la psychanalyse*. In: CHARRAUD, N. *Lacan et les mathématiques*. Paris: Anthropos, 1997, p. 83-101. (Collection Poche Psychanalyse).
- COTTET, Serge. *Freud e o desejo do psicanalista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989. (Coleção Campo Freudiano no Brasil).
- COTTET, Serge. *O sonho e a formação do psicanalista*. Belo Horizonte, MG, 2010. Trabalho não publicado.
- COTTET, Serge. Variantes de la conclusion-type. *Revue de la Cause Freudienne*. Nº 29. Paris: ECF, Paris, Fev. 1995, p. 42-44.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002. (Coleção Estudos).

ÉCOLE FREUDIENNE DE PARIS. Bissexualité et différence des sexes. In: *Scilicet*. N° 1. Paris: Seuil, 1968, p. 85-96. (Collection dirigée par Jacques Lacan).

ÉCOLE FREUDIENNE DE PARIS. L'infini et la castration. In: *Scilicet*. N° 4. Paris: Seuil, 1973, p. 75-132.

ÉCOLE FREUDIENNE DE PARIS. La phase phallique et la portée subjective du complexe de castration. In: *Scilicet*. N° 1. Paris: Seuil, 1968, p. 61-84. (Collection dirigée par Jacques Lacan).

ÉCOLE FREUDIENNE DE PARIS. Note sur la menace de castration. In: *Scilicet*. N° 1. Paris: Seuil, 1968, p. 97-102. (Collection dirigée par Jacques Lacan).

EUCLIDES. *Elementos de Geometria*. São Paulo: Edições Cultura, 1944. (Série Científica).

FERENCZI, Sandor. Difficultés techniques d'une analyse d'hystérie. In: FERENCZI, S. *Psychanalyse III. Œuvres complètes* (1919-1926). Paris: Payot, 1974 [1919], p. 17-23.

FERENCZI, Sandor. Élasticité de la technique psychanalytique. In: FERENCZI, S. *Psychanalyse IV. Œuvres Complètes* (1927-1933). Paris: Payot, 1982 [1928], p. 53-65.

FERENCZI, Sandor. Escritos psicanalíticos (1909-1933). Rio de Janeiro: Taurus Editora, s.d. (Coleção Ananke).

FERENCZI, Sandor. Le problème de la fin de l'analyse. In: FERENCZI, S. *Psychanalyse IV. Œuvres Complètes* (1927-1933). Paris: Payot, 1982 [1928], p. 43-52.

FERENCZI, Sandor. Perspectives de la psychanalyse. In: FERENCZI, S. *Psychanalyse III. Œuvres Complètes* (1919-1926). Paris: Payot, 1974 [1924], p. 220-236.

FERENCZI, Sandor. Prolongements de la technique active » en psychanalyse. In: FERENCZI, S. *Psychanalyse III. Œuvres complètes* (1919-1926). Paris: Payot, 1974 [1921], p. 166-133.

FREUD, Anna. *Le moi et les mécanismes de défense*. Paris: PUF, 2004.

FREUD, Anna. *O Ego e os mecanismos de defesa*. 6a edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

FREUD, Sigmund. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1897-1904)*. Rio de Janeiro: Imago, 1986 (Editado por Jeffrey Moussaieff Masson).

FREUD, Sigmund. A Denegação. In: *Correio. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*. Nº 65. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2010, p. 25-29.

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1900).

FREUD, Sigmund. A Negativa. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1925), p. 263-269.

FREUD, Sigmund. A psicanálise. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1926a), p. 249-259.

FREUD, Sigmund. *A questão da análise leiga*. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1926b), p. 173-248.

FREUD, Sigmund. A repressão. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1915b), p. 147-162.

FREUD, Sigmund. Algumas notas adicionais sobre a interpretação dos sonhos como um todo. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1925), p. 139-152.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1937a), p. 225-270.

FREUD, Sigmund. Analyse terminée et analyse interminable. In: *Revue Française de Psychanalyse*. Tome XI, Nº 1. Paris: Le Presses Modernes, p. 3-38. (Traduit par Anne Berman).

FREUD, Sigmund. As neuropsicoses de defesa. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1894), p. 51-72.

FREUD, Sigmund. As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. V. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1917b), p. 131-141.

FREUD, Sigmund. As vias de progresso da terapia psicanalítica. In: FREUD, S. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de

Sigmund Freud. V. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1919a), p. 198-211.

FREUD, Sigmund. Au-delà du principe de plaisir. In: FREUD, S. *Œuvres complètes. Psychanalyse*. V. XV. Paris: PUF, 1996 [1920], p. 273-338. (Traduzido do alemão).

FREUD, Sigmund. Conferências introdutórias sobre psicanálise. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XV e XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1916-1917), p. 497.

FREUD, Sigmund. Construções em análise. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1937b), p. 271-287.

FREUD, Sigmund. Constructions dans l'analyse. In: FREUD, S. *Résultats, idées, problèmes II*. Paris: PUF, 1985 [1937], p. 269-281.

FREUD, Sigmund. Des transpositions pulsionnelles, en particulier dans l'érotisme anal. In : FREUD, S. *Œuvres Complète*. V. XV. Paris: PUF, 1996 (1917a), p. 53-62.

FREUD, Sigmund. *Esboço de psicanálise*. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1940), p. 151-221.

FREUD, Sigmund. *Estudos sobre a histeria*. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. II. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1893-1895).

FREUD, Sigmund. Extrait de l'histoire d'une névrose infantile. In: FREUD, S. *L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même*. Traduction de Luc Weibel. Paris: Éditions Gallimard, 1981, p. 174-267. (Collection Connaissance de l'Inconscient. Série : La psychanalyse dans son histoire).

FREUD, Sigmund. História de uma neurose infantil. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1918), p. 15-127.

FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*. Collection Quadriges. Grandes Textes. Paris: PUF, 1993.

FREUD, Sigmund. *Introduction à la psychanalyse*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2001 [1916-1917]. Collection Petit Bibliothèque Payot. V. 16. Traduit de l'Aléman par Serge Jankélévitch.

- FREUD, Sigmund. L'analyse avec fin et l'analyse sans fin. In: FREUD, S. *Résultats, idées, problèmes II*. Paris: PUF, 1985 [1937], p. 231-268.
- FREUD, Sigmund. L'homme aux loups. À partir de l'histoire d'une névrose infantile. In: *Cinq Psychanalyses*. Collection Quadriges. Grandes Textes. Paris : PUF, 2008, p. 479-611.
- FREUD, Sigmund. L'inquiétant. In.: *Œuvres complètes. Psychanalyse*. V. XV. Paris: PUF, 1996 [1920], p. 147-188. (Traduzido do alemão).
- FREUD, Sigmund. *Le malaise dans la culture*. Collection Quadriges. Grandes Textes. Paris PUF, 1995 [1930].
- FREUD, Sigmund. Le moi et le ça. In: FREUD, S. *Essais de psychanalyse*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2001 [1923], p. 243-305. (Collection Petit Bibliothèque Payot, n° 15).
- FREUD, Sigmund. Les voies de la thérapie psychanalytique. In: FREUD, S. *Œuvres Complète*. V. XV. Paris : PUF, 1996 (1918), p. 97-108.
- FREUD, Sigmund. Lettre 16 avril 1900. In: FREUD, S. *Lettres à Wilhelm Fließ. 1887-1904*. Paris: Presses Universitaires France, 2006 [1900], p. 516.
- FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1939), p. 13-150.
- FREUD, Sigmund. Neurose e Psicose. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976 (1924), p. 185-193.
- FREUD, Sigmund. O ego e o id. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1923), p. 13-80.
- FREUD, Sigmund. O inconsciente. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1915a), p. 165-223.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1930), p. 65-148.
- FREUD, Sigmund. O manejo da interpretação dos sonhos em psicanálise. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1911), p. 99-106.

FREUD, Sigmund. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1896), p. 159-183.

FREUD, Sigmund. *Os instintos e suas vicissitudes*. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1915c), p. 115-144.

FREUD, Sigmund. *Psicologia de grupo e análise do ego*. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1921), p. 79-154.

FREUD, Sigmund. Pulsions et destins des pulsions. In: FREUD, S. *Métapsychologie*. Paris: Éditions Gallimard, 1968. (Collection Folio Essais. N° 30).

FREUD, Sigmund. Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves. In: *Résultats, idées, problèmes II*. Paris : PUF, 1985 (1925), p. 141-152.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1914), p. 77-108.

FREUD, Sigmund. Uma criança é espancada. Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In: FREUD, S. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 (1919b), p. 191-218.

FREUD, Sigmund. Un enfant est battu. In: FREUD, S. *Œuvres complètes. Psychanalyse*. V. XV. Paris: PUF, 1996a [1920], p. 116-146. (Traduzido do alemão).

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. (Coleção Textos de Erudição & Prazer).

HALMOS, Paul. *Teoria ingênua dos conjuntos*. Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2001.

HARARI, Angelina. Parceiros no singular. In: *Opção Lacaniana. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise*. N. 58. São Paulo: Edições Eólia, Out. 2010, p. 45-51.

HERMANN, Imre. *Psychanalyse et logique*. Paris: Denoël, 1978.

KAUFMANN, Pierre. *L'apport freudien. Éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse*. Paris: Bordas/VUEF, 2003.

KOYRÉ, Alexandre. *Du monde clos à l'univers infini*. Paris: Gallimard, 1973.

KRAUSE, Décio. *Introdução aos Fundamentos Axiomáticos da Ciência*. São Paulo: EPU, 2002.

LACAN, Jacques. Acte de fondation. In: *Autres Écrits*. Paris: LACAN, J. Éditions du Seuil, 2001a, p. 229-241.

LACAN, Jacques. Discurso na Escola Freudiana de Paris. In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 265-287.

LACAN, Jacques. *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a [1966].

LACAN, Jacques. Intervention sur le transfert. In: LACAN, J. *Écrits*. Paris : Éditions du Seuil, 1996 (1951), p. 215-226.

LACAN, Jacques. La science et la vérité. In: LACAN, J. *Autres Écrits*. Paris : Éditions du Seuil, 2001c, p. 865-878.

LACAN, Jacques. *Le séminaire. L'objet de la psychanalyse*. Lição de 6 de janeiro de 1966. Paris: 1965-1967. Inédito.

LACAN, Jacques. *Le séminaire. La logique du fantasme*. Paris, 1966-1967. Inédito.

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Le désir et son interprétation*. Paris, inédit, 1958-1956. Inédit, 1964-1965.

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Inédit, 1964-1965.

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre I. Les écrits techniques de Freud*. Paris : Seuil, 1975.

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre V. Les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil, 1998b (1957-1958).

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986 (1959-1960).

LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre VIII. Le transfert*. Paris: Éditions du Seuil, 1991 (1960-1961).

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre X. L'angoisse*. Paris: Seuil, 2004 (1962-1963).

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Paris : Éditions du Seuil, 1975 (1972-1973). (Collection Point Essais. N° 398).

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Livre XXIII. Le Sinthome*. Paris: Seuil, 2005 (1975-1976).

LACAN, Jacques. *Le séminaire. Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Paris, 1964-1965. Inédito.

LACAN, Jacques. Lettre de D'Écolage. In.: *Ornicar?* Bulletin Périodique du Champ Freudien. Nº 20-21. Paris: Lyse (Diffusion Seuil), 1980, p. 14-16.

LACAN, Jacques. Lettre de Dissolution. In: *Ornicar?* Bulletin Périodique du Champ Freudien. Nº 20-21. Paris: Lyse (Diffusion Seuil), 1980, p. 9-10.

LACAN, Jacques. *Notes sur l'homme aux loups*. Paris, Inédito, 1952-1953. Disponível na Biblioteca da Escola da Causa Freudiana de Paris.

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986 (1953-1954).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 11. Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998c (1964).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 17. O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992a (1969-1970).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985b (1954-1955).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 20. Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985a (1972-1973).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 23. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007 (1975-1976).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 3. As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 5. As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999 (1957-1958).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997 (1959-1960).

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 8. A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992b.

LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003 (1967), p. 248-264.

LACAN, Jacques. Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École. In: LACAN, J. *Autres Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001b, p. 243-258.

LACAN, Jacques. *Séminaire sur l'homme aux loups 1952-1953*. Paris: Version Rue CB. Inédit.

LACAN, Jacques. *Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste*. In: LACAN, J. *Écrits I*. Collection Point, n° 5. Paris: Éditions du Seuil, 1999 (1956), p. 457-489. (Éditions en Poche du tome I).

LACAN, Jacques. Sur l'expérience de la passe. In: *Ornicar?* Bulletin Périodique du Champ Freudien. N° 12/13. Paris, Champ Freudien, déc. 1977, p. 117-123. Sténographie est parue dans les « Lettres de l'École Freudienne ». Texte établi par Jacques-Alain Miller.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulaire de la psychanalyse*. 5ª Ed. (Quadrige). Paris: PUF, 2007.

LAURENT, Éric. La passe et les restes d'indentification. In: *La Cause Freudienne. Nouvelle Revue de Psychanalyse*. N° 76. Paris: Navarin, 2010b, p. 44-49, Dezembro de 2010.

LES CAHIERS DE LECTURES FREUDIENNES. *L'analyse finie et indéfinie*. V. 11-12. Paris: Lysimaque, abril de 1997.

LIPSCHUTZ, Seymour. *Teoria dos conjuntos*. São Paulo: McGRAW-Hill do Brasil, 1976.

MAHONY, Patrick. *Les hurlements de l'homme aux loups*. Paris: PUF, 1995.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1966.

MILLER, Jacques. *Perspectivas dos Escritos e Outros Escritos de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

MILLER, Jacques. United Symptoms. In: MILLER, J-A; LAURENT, É. *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005, p. 9-29.

MILLER, Jacques-Alain. A saída da análise. In: *Opção Lacaniana*. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise. Nº 7/8. São Paulo: Eólia, inverno 1993a, p. 1-5.

MILLER, Jacques-Alain. *Choses de finesse en psychanalyse*. L'orientation lacanienne. Cours du 3 décembre 2008. Inédit.

MILLER, Jacques-Alain. Comentários sobre o testemunho de Angelina Harari. In: *Opção Lacaniana*. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise. N. 58. São Paulo: Edições Eolia, Out. 2010, p. 53-55.

MILLER, Jacques-Alain. De la fin de l'analyse dans la théorie de Lacan. *Quarto. Bulletin de Psychanalyse*. Nº 7. Bruxelles: ECF, septembre 1982, p. 6-14.

MILLER, Jacques-Alain. *De la naturaleza de los semblantes. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MILLER, Jacques-Alain. Duas dimensões clínicas: sintoma e fantasia. In: MILLER, J-A. *Percorso de Lacan*. Uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987, p. 91-148.

MILLER, Jacques-Alain. *Entretien sur Le Séminaire avec François Ansermet*. Paris: Navarin, 1985.

MILLER, Jacques-Alain. Espreita Madrilena sobre o capítulo sete de “Análise finita e infinita”. In: *Opção Lacaniana*. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise. Nº 12. São Paulo: Eólia, Abr. 1995, p. 34.

MILLER, Jacques-Alain. Gozar del inconsciente. In: MILLER, J-A. *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós, 1999, p. 269-281.

MILLER, Jacques-Alain. Haveria passe? In: . In: *Opção Lacaniana*. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise. N. 59. São Paulo: Edições Eolia, Mar. 2011, p. 65-71.

MILLER, Jacques-Alain. Introduction aux paradoxes de la passe. In: *Ornicar ? Bulletin Périodique du Champ Freudien*. Nº 12/13. Paris : Lise/Seuil, déc. 1977, p. 105-112.

MILLER, Jacques-Alain. Le paradoxe d'un savoir sur la vérité. In: *La Cause Freudienne. Nouvelle Revue de Psychanalyse*. Nº 76. Paris: Navarin, 2010b, p. 121-136, dezembro de 2010.

MILLER, Jacques-Alain. Le vrai, le faux et le reste. In : *Revue de Psychanalyse de l'École de la Cause Freudienne*. N° 28. Paris: EFC, Oct. 1994, p. 6-10.

MILLER, Jacques-Alain. Lo real del inconsciente (1999). In: *Conferencias Porteñas. Desde Lacan*. Tomo 3. Buenos Aires: Paidós, 2010a, p. 133-195.

MILLER, Jacques-Alain. Marginalia de Milan sobre Análisis Terminable e Interminable (Final). *Uno por Uno. Revista Mundial de Psicoanálisis* N° 38. Barcelona: Ediciones Eólia, Invierno 1994c, p. 76-91.

MILLER, Jacques-Alain. Marginalia de Milan sur « Analyse finie et infinie ». *La Lettre Mensuelle*. Revue de l'École de la Cause Freudienne. N° 121. Paris: ECF, juillet 1993b, p. 15-18.

MILLER, Jacques-Alain. Marginália de Milão. Sobre análise finita e infinita. In: *Opção Lacaniana*. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise. N° 10. São Paulo: Eólia, Abr./Jun. 1994a, p. 18-23.

MILLER, Jacques-Alain. Marginália de Milão. Sobre análise finita e infinita (Final). In: *Opção Lacaniana*. Revista Brasileira e Internacional de Psicanálise. N° 11. São Paulo: Eólia, Nov. 1994b, p. 67-74.

MILLER, Jacques-Alain. *Perspectivas do seminário 23 de Lacan. O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009a.

MILLER, Jacques-Alain. Présentation du thème des Journées de l'EFC 2009. Comment on devient psychanalyste à l'orée du XXI^e siècle. In: *Lettre Mensuelle*. N° 279. Paris: EFC, junho de 2009b, p. 2-6.

MILLER, Jacques-Alain. Semblants et sinthomes. Présentation du thème du VII^e congrès de l'AMP. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*. N° 69. Paris: EFC, septembre 2008, p. 124-131.

MILLER, Jacques-Alain. Une diatribe. *Revue de l'École de la Cause Freudienne*. N° 37. Paris: ECF, oct. 1997.

MILLER, Jacques-Alain. Vers un signifiant nouveau. *Revue de l'École de la Cause Freudienne*. N° 20. Paris : ECF, fév. 1992, p. 37-44.

MILNER, Jean-Claude. *L'œuvre claire*. Lacan, la science, la philosophie. Paris: Seuil, 1995.

MILNER, Jean-Claude. Lacan et la science moderne. Discussion avec Paul Henry et Jorge Forbes. In: Bibliothèque du Collège

International de Philosophie. *Lacan avec les philosophes*. Paris: Albin Michel, 1991, p. 333-371.

MORTARI, Cezar. *Introdução à lógica*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

PERLS, Frederick. *Ego fome e agressão*. Uma revisão da teoria e do método de Freud. São Paulo: Summus Editorial, 2002.

RANK, Otto. *Le traumatisme de la naissance*. Petit Bibliothèque Payot. Nº 22. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2002 [1928].

REGNAULT, François. *Notre objet a*. Lagrasse: Éditions Verdier, 2003.

REICH, Wilhelm. *Análise do caráter*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROBERT, Paul. *Le nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Versão 3.2. Paris/Bruxelas: Sejer/Hifi-Génie Productions, 2009 (Texto revisado e ampliado sobre a direção de Josette Rey-Debove e Alain Rey).

SANTOS, Boaventura de Sousa. A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 80. Coimbra: CES, Março de 2008, p. 11-43.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística geral*. Rio de Janeiro: Cultrix, s.d.

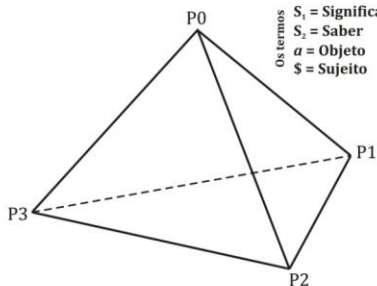
APÊNDICES

APÊNDICE A – Plano da estrutura tetraédrica dos quatro discursos

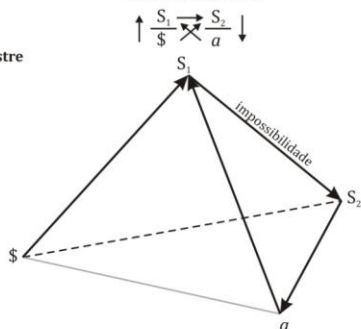
$\frac{P0}{P3}$ $\frac{P1}{P2} \equiv \frac{\text{agente}}{\text{verdade}}$ $\frac{\text{outro}}{\text{produção}}$

Os lugares
 P0 = O agente
 P1 = O outro
 P2 = A produção
 P3 = A verdade

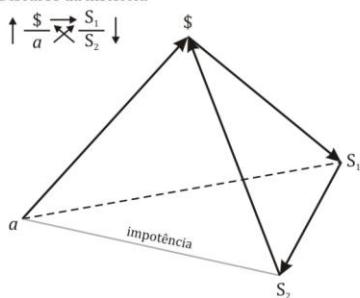
Os termos
 S₁ = Significante mestre
 S₂ = Saber
 a = Objeto
 \$ = Sujeito



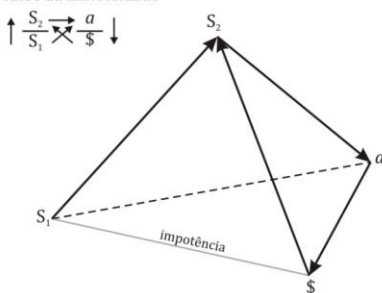
Discurso do Mestre



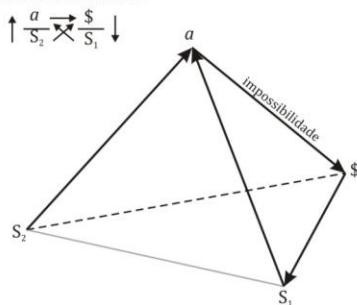
Discurso da histórica



Discurso da universidade



Discurso do analista



Discurso do capitalista

